فتاویٰ دار العلوم زکریاؒ

جلد اوّل

- ★ كتابُ الإيمان والعقائد
- ★ كتابُ التّفسير والتّجويد
- ★ كتابُ الحديث والآثار
- ★ كتابُ السّلوك والطّريقة
- ★ كتابُ الطّهارة

تہذیب وترتیب

حضرت مفتی عبد الباری و مولانا محمد الیاس شیخ

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

اُستاذ الحدیث و مُفتی دار العُلوم زکریا، جنوبی افریقا

زمزم پبلشرز

فتاویٰ دار العلوم زکریا

جلد اوّل

+ کتاب الإیمان والعقائد + کتاب الحدیث والآثار
+ کتاب التفسیر والتجوید + کتاب السلوك والطریقة
+ کتاب الطهارة

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

اُستاذ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقا

تہذیب وترتیب

حضرت مفتی عبد الباری ومولانا محمد الیاس شیخ

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اُردو بازار، کراچی

کتاب کا نام ــــ فتاوی دارالعلوم زکریا جلد اول

تاریخ اشاعت ــــ نومبر ۲۰۰۷ء

باہتمام ــــ احباب زمزم پبلشرز

کمپوزنگ ــــ

سرورق ــــ احباب زمزم پبلشرز

مطبع ــــ احباب زمزم پبلشرز

ناشر ــــ زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون: 021-2760374 - 021-2725673

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com

ملنے کے دیگر پتے

- مکتبہ بیت العلم نیو ٹاؤن کراچی۔ فون: 2018342
- دارالاشاعت، اُردو بازار کراچی
- قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ کراچی
- صدیقی ٹرسٹ لسبیلہ چوک کراچی۔
- مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار لاہور

Darul Uloom Zakaria
P.O. Box 10786, Lenasia
1820 Gauteng
South Africa

Azhar Academy Ltd.
54-68 Little Ilford Lane
Manor Park London E12 5QA
Phone: 020-8911-9797

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Halliwell Road, Bolton Bl1 3NE
U.S.A
Tel/Fax: 01204-389080

اجمالی فہرست

فہرست

فتاوٰی دار العلوم زکریا (جلد اوّل)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیشِ لفظ

بندہ فقیر اکیس (۲۱) سال سے دارالعلوم زکریا میں افتاء کے کام میں مشغول ہے، اس سے پہلے جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی میں بھی دارالافتاء سے تعلق رہا۔ شروع میں فتاوی خود لکھتا رہا یا زبانی اور ٹیلیفون پر بتانے کا معمول رہا (بحمد اللہ جو ابتک جاری ہے) اس کے بعد دارالعلوم زکریا سے فارغ التحصیل بعض طلبہ بندہ کے زیر نگرانی تمرین فتاوی کی غرض سے فتویٰ نویسی کا کام سیکھتے رہے۔ کچھ عرصے سے میں طلبہ کو سوالات دیتا رہا اور آنے والے سوالات بھی طلبہ کے حوالے کرتا رہا۔ طلبہ حوالے نکال کر جوابات لکھتے رہے اگر کوئی مسئلہ میرے خیال میں درست نہ ہوتا تو دوبارہ سہ بارہ لکھواتا۔ اگر کبھی ان کو حوالے باوجود کوشش میسر نہ ہوتے تو وہ بھی بتلاتا بعض مرتبہ کئی کئی بار ان کے جوابات کو میں رد کرتا رہا تاکہ صحیح جواب کی طرف ان کی رہنمائی ہو، تاہم اکثر حوالے وہ خود نکالتے رہے اور اس عرصہ میں کافی مواد جمع ہوگیا بعض فتاوی گم بھی ہوئے۔ کچھ عرصہ سے یہاں کے تخصص فی الفقہ کے فاضل مولانا مفتی عبدالباری صاحب ابن شیخ طریقت حضرت مولانا حاجی محمد فاروق صاحبؒ فرماتے رہے کہ ان فتاوی کو مرتب کیا جائے تاکہ ضیاع سے بچ جائیں تاہم یہ کام التواء میں پڑا رہا تا آنکہ ۲۰۰۵ء میں وہ پاکستان سکھر سے تین ہفتوں کے لئے تشریف لائے اور ایک جلد کا مواد مرتب کرلیا، بعد ازاں ۲۰۰۷ء میں ان فتاویٰ سے مکررات نکالنے اور منقح کرنے کا کام مفتی محمد الیاس شیخ نے کیا۔

فتاوی کے سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

(۱) بعض فتاوی میں طویل حوالوں کو حذف کر کے ضروری حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۲) یہ کام عجلت میں کیا گیا اس لئے حوالہ جات اور مسائل میں غلطی کا امکان ہے قارئین کرام سے التماس ہے کہ اگر کوئی صریح غلطی ہو تو ضرور نشاندہی فرمائیں۔

(۳) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ کا خیال تھا کہ انہیں مفصل لکھا جائے لیکن فرصت نہ مل سکی اگر زندگی نے وفا کی اور توفیق الٰہی شامل رہی تو آئندہ شاید یہ کام ہو سکے۔

(۴) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بعض اکابر اور ہم عصر علماء کی تحریرات بھی شامل کی گئی ہیں جن کا حوالہ موقع پر ذکر کر دیا گیا ہے۔

(۵) حوالہ جات کی تخریج کا کام بالعموم طلبہ نے کیا مصروفیات کی کثرت اور آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے میں نے یہ کام کم کیا بلکہ حوالہ جات کی تلاش وتخریج ان کی تمرین فتاوی کا حصہ ہے۔

(۶) اردو کی تصحیح بلکہ فتاویٰ کو اردو کا نیا جامہ مولانا مفتی عبد الباری صاحب نے اور مفتی محمد الیاس شیخ نے پہنایا۔

(۷) چونکہ دار العلوم زکریا میں دوسرے مذاہب خصوصاً مذہب شافعی کے طلبہ کثرت سے پڑھتے ہیں اور سوالات بھی کرتے رہتے ہیں اس لئے بعض مسائل کا جواب فقہ شافعی کے مطابق لکھا گیا ہے ایسے جوابات صرف شوافع کے لئے ہیں۔

(حضرت مفتی) رضاء الحق (صاحب حفظہ اللہ)

خادم الافتاء والتدریس بدار العلوم زکریا

لینیشیا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مرتب

فتاوی دار العلوم زکریا کی پہلی جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ فتاوی میرے استاذ مکرم شیخ الحدیث حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ العالی کے ان علمی کمالات کی ایک جھلک ہے جن کا احاطہ قلم وقرطاس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ اللہ تعالی نے آپ کو اوصاف وکمالات کا جامع بنایا ہے۔ علم وفضل، دانش وبصیرت اور فقاہت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود زہد وتقوی، عبدیت، تواضع اور سادگی آپ پر غالب ہے۔ ایک عرصہ سے طلبہ اہل مدارس اور سنجیدہ علمی حلقوں کا اصرار تھا کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علمی جواہر پاروں کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ ہر طبقہ بسہولت استفادہ کر سکے۔ اصرار کرنے والوں میں یہ حقیر وفقیر بھی شامل رہا لیکن حضرت مفتی صاحب مدظلہ کسرِ نفسی اور تواضع کے سبب انکار فرماتے رہے اور یوں یہ معاملہ التواء کا شکار رہا۔

بحمد اللہ اب حضرت مفتی صاحب کی اجازت وعنایت سے اس قیمتی ذخیرے کی پہلی قسط ہمارے سامنے ہے۔ اور قارئین جوں جوں مطالعہ کرتے جائیں گے۔ تحقیق وتدقیق، باریک بینی وبالغ نظری، اور نادر تحقیقات سے دل ودماغ کی سیرابی کا سامان مہیا ہوتا چلا جائے گا۔

دار العلوم زکریا بندہ کا مادرِ علمی بھی ہے جہاں ایک سال مفتی صاحب مدظلہ کی خدمتِ اقدس میں تخصص فی الفقہ اور تمرین فتاویٰ کے سلسلہ میں رہنا نصیب ہوا۔ اسی سال استاذ مکرم کے فتاوی کے سلسلہ میں منفرد وتحقیقی ذوق اور فتاویٰ کے عظیم ذخیرہ کو دیکھتے ہوئے بار بار یہ تمنا دل میں پیدا ہوئی کہ کاش یہ عظیم علمی ذخیرہ زیورِ طبع سے آراستہ ہو جائے۔ آج جب کہ اللہ رب العزت نے یہ مبارک دن ہمیں دکھلایا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قارئین کرام کی خدمت میں اس مجموعہ سے متعلق چند گزارشات پیش کر دوں تاکہ استفادہ کرنے اور اسلوب کو سمجھنے میں آسانی رہے۔

(۱) دارالعلوم میں موجود فتاویٰ کا ایک معتد بہ حصہ ایسا ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے اور اس کتاب میں بھی بمناسب موضوع شامل اشاعت ہیں۔

(۲) مشاغل کی کثرت، آنکھوں کی بیماری اور دارالعلوم میں شعبہ تخصص فی الفقہ جاری ہونے کے بعد یہ کام کچھ عرصہ سے تخصص فی الفقہ کے طلبہ بھی انجام دے رہے ہیں۔

(۳) تمرین فتاویٰ کی غرض سے جو فتاویٰ طلبہ نے تحریر کئے وہ بھی حضرت استاذ مکرم کی تحقیق وہدایات کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں اس کا مشاہدہ تخصص فی الفقہ کے سال میں بندہ کو بھی بارہا ہوا کہ تلاش وتحقیق میں حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رہنمائی کس درجہ شامل رہتی ہے۔ تو گویا یوں کہنا مناسب ہوگا کہ تحقیق حضرت مفتی صاحب کی ہے اور فتاویٰ کی تحریر طلبہ نے کی ہیں۔

(۴) ہر فتوے کے ساتھ مستفتی کا نام غیر ضروری خیال کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ سارا کام حضرت مفتی صاحب کے زیر نگرانی اور آپ کے افادات کی روشنی میں ہو رہا ہے اس لئے جوابات تحریر کرنے والوں کے علیحدہ ناموں کو ذکر نہیں کیا گیا۔

(۵) کیونکہ مسائل کے جوابات میں دفع الوقتی سے کام نہیں لیا گیا بلکہ ہر جواب بالتحقیق دیا گیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ قارئین کو بعض فتاوی طویل معلوم ہوں ہاں البتہ بعض بہت طویل فتاوی میں اختصار بھی کیا گیا ہے۔

آخری گزارش: بندہ کو اپنی جہالت وکم علمی کا کامل ادراک واحساس ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ بندہ ہرگز ہرگز اس کام کا اہل نہیں، چونکہ صالحیت وصلاحیت ہر طرح سے مفقود ہے اس لئے ان فتاوی کی ترتیب کا حق ادا ہونا تو یقیناً ناممکن ہے۔ اس لئے قارئین سے اس جسارت پر معذرت کے ساتھ گزارش ہے کہ اگر مجموعہ میں کہیں کوئی کمی، غلطی یا نقص نظر آئے وہ راقم مرتب کی طرف منسوب کریں یقیناً یہ کوتاہیاں میری جہالت ہی کا شاخسانہ ہوسکتی ہیں حتی المقدور عبارات وحوالہ جات کی درستگی وتصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ترتیب وطباعت میں اغلاط رہ جانے کا بہت امکان ہے لہٰذا قارئین اگر کہیں صریح غلطی ملاحظہ فرمائیں تو بندہ کو مطلع فرمادیں یہ بندہ پر احسان عظیم ہوگا تاکہ آئندہ اشاعت میں اغلاط کو درست کیا جاسکے۔

اخیر میں بحضور حق جل مجدہ دعاء گو ہوں کہ اللہ تعالی اس مجموعہ کو ہم سب کے لئے بیش از بیش نافع بنادیں اور میری اس حقیری سی کاوش کو میری جانب سے حضرت والدِ ماجد شفیق الامت شاہ محمد فاروق صاحبؒ (جو اپنے دل میں حضرت استاذ مکرم کے لئے بے حد عقیدت ومحبت کے جذبات رکھتے تھے) کی روح کی تسکین

وطمانیت کا ذریعہ بنا دیں اور اس کاوش کو اپنے حضور اپنی بارگاہ عالیہ میں شرفِ قبولیت عطاء فرمائیں آمین بجاہِ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

محتاجِ دعاء (مفتی) عبد الباری عفا اللہ عنہ

دار العلوم زکریا کے نام کے حوالے سے نفیس تحقیق:

سوال: بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ دار العلوم زکریا کہنا بے ادبی ہے کیونکہ اس میں حضرت شیخ الحدیثؒ کے نام کا ادب ملحوظ نہیں رکھا گیا، کیا یہ بات درست ہے؟ دار العلوم شیخ زکریا یا علامہ زکریا ہونا چاہئے۔

جواب: جب کوئی قابل احترام نام کسی دوسرے نام کا جز بنجائے تو اس میں آسانی اور اختصار مطلوب وملحوظ ہوتا ہے۔ لہذا اس مقصد کے پیش نظر نام کے ساتھ آداب والقاب ذکر نہیں کئے جاتے، اور یہ کوئی بے ادبی کی بات نہیں۔ بلکہ القاب نہ ذکر کرنے پر تعامل چلا آرہا ہے۔ مثلاً کسی کا نام عبد الرحمٰن ہو تو اس کے نام کے سبحانہ وتعالیٰ نہ لکھتے ہیں نہ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی کا نام غلام محمد ہو تو اس کے ساتھ ﷺ نہ لکھا اور نہ پڑھا جاتا ہے، اور یہی عمل صحابہ کرامؓ کا ہے کہ یارسول اللہ کہتے وقت ﷺ کہنا بالعموم ثابت نہیں، اسی طرح بیت اللہ اور کعبۃ اللہ کے ساتھ نہ سبحانہ وتعالیٰ کہا جاتا ہے نہ لکھا جاتا ہے کسی چیز، جگہ یا ادارہ کا نام کسی مقدس نام پر رکھنا یہ خود اس مقدس نام کی عظمت کی دلیل ہے اس پر مزید القاب کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔

مسجد نبوی کے ساتھ **علی صاحبها الصلاة والسلام** غالباً نہیں بولا جاتا۔ اسی طرح احادیث میں مساجد ابن عباس کا ذکر بغیر کسی لاحقہ کے موجود ہے۔ **لو رایت مساجد ابن عباس وابوابها.**

(بخاری شریف باب الابواب والغلق للکعبة والمساجد ۱/ ٦٧)

دار العلوم دیوبند میں ایک گیٹ کو مدنی گیٹ کہتے ہیں، کسی نے اس گیٹ کو حضرت مولانا مدنی گیٹ نہیں کہا۔ کبھی کسی چیز کی نسبت یا اضافت محض اکرام کے لئے کی جاتی ہے اور چونکہ اضافت سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس لئے پھر اس میں مزید کچھ نسبت یا القاب لگانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے ﴿هذه ناقة الله لكم﴾ اس آیت کریمہ کے ذیل میں علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

واضافة الناقة الی الاسم الجلیل لتعظیمها کما یقال بیت الله للمسجد . (روح المعانی ۱۶۳/۸ مطبعه دار التراث)

نیز التحریر والتنویر میں ہے:

واضافة ناقة الی اسم الله تعالی تشریف لها کما یقال الکعبة بیت الله. (التحریر والتنویر ۲۱۸/۸)

دار العلوم زکریا کی ترکیبِ نحوی:

سوال: دار العلوم زکریا ترکیبِ نحوی میں کیا ہے۔ اگر دار العلوم موصوف اور زکریا صفت ہو تو قطع نظر اس کے کہ صفت مشتق ہوتی ہے اور موصوف صفت خارج میں متحد ہوتے ہیں جب کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں اور عطف بیان ہو تو بھی مصداق ایک ہوتا ہے جب کہ ان دونوں کا مصداق الگ الگ ہے؟

جواب: دار العلوم زکریا سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی تقدیر عبارت یوں ہوگی:
''**دار العلوم دار زکریا**'' اور یہ نسبت تمیز واحترام کے لئے ہے اور یہ مبتداء وخبر ہیں یعنی **دار العلوم دار زکریا** اس میں **دار زکریا** مبتداء مؤخر ہے اور **دار العلوم** خبر مقدم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ '' **هذه دار العلوم دار زکریا** '' اور ہذہ مبتداء مقدر ہے یعنی دار العلوم مبین اور زکریا مضاف کی تقدیر کے ساتھ بیان ہے اور دونوں مل کر خبر بنے مبتداء کے لئے۔

نیز زکریا میں مضاف کو مقدر ماننا عربیت کے عین موافق ہے۔ اور یہ صرف دار العلوم زکریا کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیگر ناموں کے ساتھ بھی چلے گی مثلاً دار العلوم دیوبند، دار العلوم کراچی وغیرہ۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی حدیث کتاب الکفالة میں مذکور ہے:

فلما نشرها وجد المال والصحیفة ثم قدم الذی کان اسلفه فاتی بالالف دینار. (بخاری شریف کتاب الکفالة ۳۰۶/۱)

اس حدیث کے ذیل میں علامہ قسطلانیؒ لکھتے ہیں:

ذکر ابن مالک فیہ ثلاثة اوجہ احدھا ان یکون اراد بالالف الف دینار علی البدل و حذف مضاف. (ارشاد الساری الی شرح البخاری ٤/١٤٩)

امام محمدؒ جولغت اور فقہ دونوں کے امام ہیں وہ جامع صغیر میں تحریر فرماتے ہیں: ومن قال لغیرہ بع عبدک عن فلان بالف درھم علی انی ضامن لک خمس مأة من الثمن سوی الألف ففعل فھو جائز ویاخذ الالف من المشتری والخمس مأة من الضامن. (ھدایہ ٣/١٠٢)

اس الخمس مأة پر اشکال ہے کہ مضاف تو الف لام سے خالی ہوتا ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ومثل ھذا ینبغی ان لا یعتقد اضافة الخمس مأة بل الجر فی المضاف الیہ علی حذف المضاف ای الخمس خمس مأة. (عنایة ٧/١٢٤)

خود قرآن کریم میں بھی بہت سے مقامات پر مضاف مقدر ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو اعراب القرآن میں ہے:

﴿یبین اللہ لکم ان تضلّوا﴾ وان تضلّوا مصدر مؤول وفی محل نصب مفعول لاجلہ علی حذف مضاف کراھیة ان تضلّوا. (اعراب القرآن ٢/٣٩٧)

نیز روح المعانی میں ہے:

﴿واسئل القریة التی کنّا فیھا......﴾ وسئوال القریة عبارة عن سوال اھلھا بان یقدر فیہ مضاف. (روح المعانی ١٣/ ٣٨)۔ واللہ اعلم

کِتابُ الاِیمَان والعَقائِد

باب---(۱)

اللہ رب العزت سے متعلق

اللہ صاحب کہنا کیسا ہے؟

سوال: کیا اللہ سبحانہ وتعالی کے لئے لفظ صاحب استعمال کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح لفظِ حضرت کا استعمال کیسا ہے؟

جواب: اللہ رب العزت کے لئے کن الفاظ کا استعمال صحیح ہے اور کن الفاظ کا نہیں اس کا مدار عرف پر ہے، اور یہ الفاظ چونکہ ہمارے عرف میں اللہ تعالی کے لئے مستعمل نہیں ہیں اس لئے بچنا چاہئے۔

مولانا یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں: پرانے زمانے کی اردو میں اللہ صاحب فرماتا ہے کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مگر جدید اردو میں ان کا استعمال متروک ہو گیا گویا اس (پرانے) زمانے میں یہ تعظیم کا لفظ سمجھا جاتا تھا مگر جدید زبان میں یہ اتنی تعظیم کا حامل نہیں رہا کہ اسے اللہ تعالی کے لئے یا انبیاء کرام اور صحابہ وتابعین کے لئے استعمال کیا جائے۔ (آپ کے مسائل اور انکا حل ۸/۲۴۳)

چنانچہ حضور ﷺ کے لئے حضرت مولانا کا استعمال نہیں کرتے اگر چہ لغت کے اعتبار سے معنی میں کوئی خرابی نہیں، ٹھیک اسی طرح صاحب کا لفظ اللہ تعالی کے لئے نہ استعمال کیا جائے، اللہ تعالی کے لئے سبحانہ وتعالی کے الفاظ استعمال کرنا بہتر ہے بے شک پہلے اللہ صاحب استعمال ہوا ہے لیکن بعد میں متروک ہو گیا۔ نیز تعظیمی

الفاظ کا استعمال عرف پر مبنی ہوتا ہے، مثلاً عرف میں برخوردار بیٹے کے لئے استعمال ہوتا ہے حالانکہ برخوردار کے معنی فائدہ اٹھانے والے کے ہیں۔ نیز عرف میں سر پرست کا لفظ نگران کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اچھا سمجھا جاتا ہے حالانکہ لغوی اعتبار سے اس کے معنی ہیں جس کے سر کی پرستش کی جائے، چونکہ عرف میں اللہ صاحب متروک ہو چکا ہے اس لئے اب اس کا استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ حاصل یہ ہے کہ جیسے نبی علیہ السلام کے لئے منقول تعظیمی الفاظ استعمال کرنا چاہئے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال کرنا چاہئے جو سلف صالحین سے مسلسل چلے آرہے ہیں یا معروف ہیں۔ واللہ اعلم

کیا اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہیں؟

سوال: حضور ﷺ نے باندی سے پوچھا اللہ تعالیٰ کے بارے میں تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا معلوم ہوا اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب: حضور ﷺ نے اس سے سوال فرمایا تھا "این اللہ" اللہ کہاں ہے۔ تو معلوم ہونا چاہئے کہ این کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(۱) اپنی اصل اور وضع کے اعتبار سے یہ کسی شخص یا چیز کی جگہ اور مکان کے بارے میں سوال کے لئے آتا ہے۔

(۲) لیکن کبھی دوسرے معانی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کسی سے پوچھے "این منزلة فلان منک" تو اس سوال سے مقصود ہوتا ہے کہ سائل فلاں شخص کے رتبہ کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسی طرح کہا جاتا ہے این فلان من الامیر یعنی فلاں امیر کے نزدیک کس درجہ اور رتبہ کا ہے، اسی طرح کبھی این کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے لوگوں کے مراتب اور درجات میں فرق پہچاننے کے لئے مثلاً کہا جاتا ہے این فلان من فلان.

جب نبی ﷺ نے باندی سے سوال فرمایا این اللہ تو گویا آپ ﷺ نے اس سے یہ پوچھا تھا کہ تیرے نزدیک یعنی تیرے دل میں اللہ عزوجل کی قدر و منزلت کتنی ہے، تو اس باندی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی بہت بلند و برتر ہے، علماء نے لکھا ہے چونکہ وہ باندی گونگی تھی اور بات نہیں کر سکتی تھی، اس لئے اس نے ہاتھ سے اشارہ کیا اس بات کو بتانے کے لئے کہ میرے نزدیک اللہ بہت بلند مرتبہ اور قدر و منزلت والا

ہے جس طرح عرف میں جب کوئی کسی کی علوشان اور رفعت ومنزلت بتلانا چاہتا ہے تو کہتا ہے فلان فی السماء یعنی فلاں تو آسمانوں میں ہے یعنی وہ بہت بلند مرتبے والا ہے۔ (اس سے عرفاً کوئی بھی یہ نہیں سمجھتا کہ وہ فلاں آسمانوں میں جا بیٹھا ہے) مشکل الحدیث میں ہے:

فان ظاهر اللغة تدلّ من لفظ اين انها موضوعة عن المكان .... وهذا هو اصل هذه الكلمة غير انهم قد استعملوها عن مكان المسئول عنه في غير هذا المعنى توسعاً ايضا تشبيهاً بما وضع له وذلك انهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه اين منزلة فلان منك واين فلان من الامير واستعملوه في استعلام الفرق بين الرتبتين بان يقولوا اين فلان من فلان وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة ، احتمل ان يقال معنى قوله ﷺ أين الله استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها واشارت الى السماء ودلت باشارتها على انه في السماء عندها على قول القائل اذا اراد ان يخبر عن رفعه وعلو منزلة فلان في السماء على طريق الاشارة اليها تنبيها على محله في قلبها ومعرفتها به وانما اشارت الى السماء لانها كانت خرساء فدلت باشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى .(مشكل الحديث ۱/ ۴۷)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث میں لفظ این اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ اس حدیث میں دوسرا معنی مراد ہے نیز حدیث میں آتا ہے " كلموا الناس على قدر عقولهم " اور یہ باندی تھی تو اس سے آسان ہی سوال کرنا تھا، نیز اللہ تعالیٰ کے بارے میں جن اعضاء کا ذکر آیا ہے احادیث میں وہ سلف وخلف سب کے نزدیک تاویل پر محمول ہیں کیونکہ ان کو ظاہر پر محمول کرنا نصوص قطعیہ اور عقل کے خلاف ہے ﴿ ليس كمثله شيئ﴾ نص قطعی ہے ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ نص قطعی ہے دونوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق جیسے نہیں ہیں لیکن سلف وخلف کی تاویل میں فرق یہ ہے کہ سلف اجمالی تاویل کیا کرتے تھے یعنی ''ليس له وجه كوجهنا.ويد كيدنا ونزول كنزولنا'' کہتے ہیں اور یہ بھی تاویل ہی ہے یعنی ''صرف اللفظ من الظاهر الى خلاف الظاهر'' اور چونکہ خلف کے زمانے میں فتنوں کی کثرت ہوئی اور تاویل اجمالی سے کام نہیں چلتا تھا لہذا خلف نے تاویل تفصیلی کو اختیار کیا مثلاً این اللہ کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کا مرتبہ کتنا بلند

ہے اور ید اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے۔ اگر ید سے ظاہری ید مراد لیں تو کبھی اللہ کا ایک ید ماننا پڑے گا ﴿ید الله فوق ایدیهم﴾ اور کبھی دو ید ماننے پڑیں گے ﴿لما خلقت بیدی﴾ اور کبھی زیادہ ماننا پڑیں گے ﴿مما عملت ایدینا أنعاما فهم لهامالكون﴾ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ متشابہات کی تاویل نہیں کرنی چاہئے وما یعلم تاویله الا الله پر وقف لازم ہے تو پھر سلف اور خلف کیوں تاویل کرتے ہیں یہ تو نص کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تاویل کا معنی مراد قطعی کا پانا اور بیان کرنا ہے اور خلف جو معنی بیان کرتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ کی قطعی مراد نہیں کہتے۔ والله اعلم

لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے:

سوال: کیا لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے؟

جواب: لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے، قرآن اور احادیث میں غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوا ہے اور اس کے مختلف معنی ہیں لہذا مختلف معانی کا اعتبار کرتے ہوئے جائز ہے۔ دلائل حسبِ ذیل درج ہیں:

فهنا نلاحظ ثلثة اشياء : الا ول : معانی المولی .

الثانی : هل يجوز ان يستعمل هذا اللفظ ؟

الثالث : هل استعمل هذا اللفظ فی خير القرون ؟

فالاوّل: للمولی معانی كثيرة :(حاشية مشكوة ٢/٥٦٤)۔(وكذا لسان العرب ١٥/٤٠٩)

وقد ذكر ان هذا اللفظ يقع علی جماعة كثيرة .

مثلا : الرب ، المالک ، السيد ، المنعم ، والمعتق ، الناصر ، المحب ، التابع ، الجار ، ابن العم ، الحليف ، العقيد ، الصهر ، الحيد ، المنعم عليه ، وكذا فی العصبات والولی وغير ذلک .فلفظ المولی قد استعمل لهذا المعانی .

ولذلک نری فی القرآن الكريم ان الله تعالیٰ جل وعلا يقول﴿نعم المولی ونعم

النصیر﴾فهنا لفظ مولی قد استعمل فی معنی الرب اوالربوبیة.

وقال تعالی فی القرآن الکریم علی لسان زکریا علیہ الصلوٰۃ والسلام ﴿انی خفت الموالی من ورائی﴾ (سورة مریم) فهنا قد استعمل لفظ موالی جمع مولی فی معنی العصبات.

" ویقول رسول الله ﷺ ایما امرأة نکحت بغیر اذن مولٰها " فهذا لفظ قد استعمل فی معانٍ کثیرة.

وفی هذا نری ان ابن سلام روی عن یونس قال المولی له مواضع فی کلام العرب. منها: المولی فی الدین.

وقول الله تعالی عزوجل ﴿ذلک بان الله مولی الذین امنوا وان الکافرین لا مولیٰ لهم﴾ (ای لا ولی لهم). (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

وکذلک فی الحدیث یقول رسول الله ﷺ مزینه وجهینه واسلم وغفار موالی الله ورسوله(اوکما قال) ای اولیاء الله. (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

وکذالک یقول ابو الهیثم:

المولی علی ستة اوجه: (اولا) ابن العم والعم، والاخ والابن، والعصبات کلهم (ثانیاً) الناصر (ثالثا) الولی الذی یلی علیک امرک (رابعاً) المولی المولات (خامساً) مولی النعمة وهو المنعم (سادساً) المولی المعتق. (لسان العرب ۱۵/۴۰۲)

الثانی: هل یجوز استعمال هذا اللفظ لغیر الله عزوجل؟

وقد فکرنا امثله کثیرة من القرآن والحدیث فی استعمال لفظ الموالی لغیر الله عزوجل ونضیف الیه ما قال الشیخ الحافظ ابن حجر العسقلانی فی شرحه للبخاری المعروف بفتح الباری ان استعمال لفظ مولی هو ابعد من الکراهة من لفظ السید.

الثالث: هل قد استعمل هذا اللفظ فی القرون الاولی؟ نعم ان رسول الله ﷺ قد قال لزید ابن حارثة انت اخونا ومولنا وکذالک قال علیه الصلوة والسلام فی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

من کنت مولاہ فعلی مولاہ. رواہ احمد والترمذی.(مشکوۃ شریف ۲/۵٦٤)

وقال الشیخ ناصر الدین الابانی فی تعلیقہ علی ھذا الحدیث وبالجملۃ فالمرفوع من الحدیث صحیح ورواہ الترمذی بسند صحیح.(تعلیق الالبانی علی المشکوۃ ۳/۱۷۲۳)

وقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصبحت وامسیت مولیٰ کل مؤمن ومؤمنۃ.رواہ احمد.(مشکوۃ ۲/۵٦٥)

فبھذہ الاخبار والاثر،نری ان استعمال لفظ مولی قد کان فی عھد القرون الاولی .فقول من قال لا یجوز لیس بصحیح .وکیف لایجوز ؟ وقد تحکم بہ اصحاب رسول اللہ ﷺ واستعملوہ وھم اعلم منا.

ولذلک قال ابن الحجر العسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ ما ذکرت علی ان استعمال لفظ مولی خیر من استعمال سید وابعد من الکراھۃ .

وقد ذکر ملا علی قاری فی المرقاۃ اثراً وھو ان رھطاً جاء الی علی بالرحبۃ فقالوا السلام علیکم یامولانا.فقال:کیف اکون مولاکم وانتم عرب،فقالوا: سمعنا رسول اللہ ﷺ یقول یوم غدیر خم."من کنت مولاہ فعلیّ مولاہ" وقد کان فیھم ابوایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ .اخرجہ احمد.(مرقاۃ ۱۱/۳٤۹)

فلھذا لایبقی الشک فی استعمال ھذا اللفظ .

ونقتدی فی ھذا بقول رسول اللہ ﷺ اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم .واللہ اعلم

باب......(۲)

آنحضرت ﷺ کی سیرت وحالات کے بیان میں

آپ علیہ الصلاۃ والسلام بموقعہ معراج عرش پر گئے یا نہیں؟

سوال: کیا معراج کے موقع پر حضور ﷺ عرش پر گئے تھے یا نہیں؟

جواب: معراج کے موقع پر حضور ﷺ کا عرش پر تشریف لے جانا ثابت نہیں ہے، احادیث وتفاسیر اس بات پر شاہد ہیں کہ معراج کے موقع پر حضور ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک تشریف لے گئے آگے جانا ثابت نہیں ہے۔اس سلسلہ میں چند احادیث ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

درمنثور میں ہے:

أخرج الطبراني عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمعت رسول الله ﷺ يقول لما أسرى بي انتهيت الى سدرة المنتهىٰ فاذا نبعتها امثال القلال ، أخرج مسلم والترمذى والنسائي وابن مردوية عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : لما اسرى برسول الله ﷺ فانتهى الى سدرة المنتهىٰ ، واليه ينتهى ما يصعد به ، وفى لفظ واليها ينتهى ما يهبط به من فوقها حتى يقبض .الخ

وأخرج ابن مردويه عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله ﷺ لما انتهىٰ الى سدرة المنتهى رأى فراشا من ذهب يلوذبها. (درمنثور ۹/۲۱۶)

سدرۃ المنتہیٰ کی تفسیر ملاحظہ ہو:

وفي سبب تسميتها سدرة المنتهى خمسة أوجه، أحدها: لانه ينتهي علم الانبياء اليها قاله ابن عباس، الثاني: لأن الاعمال تنتهي اليها وتنقبض منها قاله الضحاك، الثالث: لانتهاء الملائكة والنبيين واليها وقوفهم عندها، قاله كعب. (تفسیرماوردی ۵/ ۳۹۵)

قرطبی میں ہے:

واختلف لم سميت سدرة المنتهى على أقوال تسعة منها لانتهاء الملائكة والانبياء اليها ووقوفهم عندها قاله كعب. (تفسیرقرطبی ۱۷/ ۶۳ دار الكتب العلمية)

طبری میں ہے:

حدثنا ابن حميد قال ثنا يعقوب عن حفص بن حميد عن شمر قال جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال له حدثني عن قول الله عند سدرة المنتهىٰ عندها جنة الماوىٰ، فقال كعب انها سدرة في اصل العرش اليها ينتهي علم كل عالم ملك مقرب او نبي مرسل، ماخلفها غيب لايعلمه الاالله. (تفسیرطبری ۲۷ / ۳۱ دار المعرفة بيروت)

ان روایات وعبارات سے معلوم ہوا کہ بموقعہ معراج نبی ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے اس کے ماوراء کے بارے میں جیسا کہ روایات سے معلوم ہو چکا کہ مخلوق میں سے کسی کو اس کا علم ہی نہیں ہے، اس سلسلہ میں جو روایت حاشیۃ الصاوی میں ہے وہ صحیح نہیں ہے نہ وہ کسی اور معتبر تفسیر میں مذکور ہے۔ وہ روایت یہ ہے:

" روى عن رسول الله ﷺ لما بلغ سدرة المنتهى جاء الرفرف من جبرئيل فطار به الى العرش حتى وقف بين يدى ربه". (حاشية الصاوى على الجلالين ٤/ ١٣٨)

دوسری تفاسیر سے صرف قربِ خداوندی کا تو ثبوت ملتا ہے لیکن عرش تک جانے کا تذکرہ فقط حاشیۃ الصاوی میں ہی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ معراج کے موقع پر آنحضرت ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک تشریف لے گئے عرش پر جانا ثابت نہیں، رہی یہ بات کہ واعظین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی شان ہی ایسی ہے اللہ رب العزت نے آپ کو

نعلین سمیت عرش پر بلایا یہ بات مستند نہیں ہے، بعض تفاسیر میں مذکور ہے اسی کو یہ بیان کر دیا کرتے ہیں سند اور صحت کے اعتبار سے اس کے بارے میں کوئی بھی پختہ روایت نہیں ملی۔ (کفایت المفتی ۱/ ۱۰۵)۔ واللہ اعلم

سدرۃ المنتہیٰ اگر انتہائے معراج ہے تو ''اسمع فیہ صریف الاقلام'' کا واقعہ کہاں کا ہے (جوابِ سابق پر سوال):

سوال: اگر سدرۃ المنتہیٰ کو معراج کی انتہاء بتلائیں تو پھر بخاری شریف کی روایت کا کیا جواب ہوگا جس میں یہ عبارت ہے'' فظہرت علی مستوی أسمع فیہ صریف الاقلام '' یعنی صریف الاقلام مقام سدرۃ المنتہی سے پہلے ہے یا بعد میں؟

جواب: دراصل دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، وہ اس طرح کہ حضور ﷺ کا صریف الاقلام کو سننا مختلف کتبِ حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابوحبہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کے ساتھ اسراء اور معراج سے متعلق احادیث میں کہیں یہ صراحت باوجود تتبع کے نہ مل سکی کہ سدرۃ المنتہی کے بعد مقام صریف الاقلام پر تشریف لے گئے ہوں ہاں اس کے برعکس ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

فاخبرنی ابن حزم أن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان اباحبة کانا یقولان قال النبی ﷺ ثم عرج بی حتی ظهرت لـمستوی اسمع فیه صریف الاقلام ......ثم انطلق بی حتی انتهیٰ بی الی سدرة المنتهی. (بخاری شریف ۱/ ۵۱ ومسلم شریف ۱/ ۹۳)

البدایہ والنہایہ میں ہے:

جاوز مراتبهم كلهم حتی جاوز لمستوی یسمع فیه صریف الاقلام، ورفعت لرسول الله ﷺ سدرة المنتهی. (البدایہ والنہایہ ۳/ ۱۲۲)

البتہ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صریف الاقلام سدرۃ المنتہی کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

السیرۃ الحلبیۃ میں ہے:

فقال: ورأى ﷺ جبرئيل عند تلك السدرة ......فتأخر جبرئيل عليه الصلاة والسلام ثم عرج به ﷺ اى فى تلك السحابة حتى ظهر لمستوى سمع فيه صرير الاقلام وفي رواية صريف الاقلام .(السيرة الحلبية ١/٤٠٢)

خلاصہ یہ ہے کہ مقام صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ سے نیچے اور پہلے ہے اور سدرۃ المنتہیٰ اس کے بعد اور گزشتہ سوالوں کے جواب میں معلوم ہو چکا کہ آپ علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف نہیں لے گئے۔ واللہ اعلم

معراج کے سفر میں سدرۃ المنتہیٰ پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ کہنا: ”اگر میں اس جگہ سے آگے بڑھا تو تجلی الٰہی میرے پروں کو جلا دے گی“ اس کی تحقیق:

سوال: عام واعظین میں مشہور ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لیلۃ المعراج میں سدرۃ المنتہیٰ تک گئے اور آگے نہیں جاسکے، کہ اگر میں آگے جاؤں گا تو میرے پر جل جائیں گے حضرت سعدیؒ بوستاں میں ” درنعتِ سرورِ کائنات “ میں معراج کے واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر یک سرموئے برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم

ترجمہ: اگر میں ایک بال کے برابر اوپر اڑوں تو تجلی الٰہی کی روشنی میرے پروں کو جلا دے گی۔

کیا یہ درست ہے یا واعظوں کی کہانی ہے؟

جواب: احادیث کی کتابوں میں جہاں معراج کے واقعہ کو تفصیلاً بیان کیا گیا ہے وہاں اس کا ذکر نہیں ملتا کہ جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پیچھے ہٹ گئے اور آنحضور ﷺ آگے تشریف لے گئے۔

نیز آپ کا بھی سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف لے جانا کتب احادیث میں نہیں ملتا گویا سدرۃ المنتہیٰ معراج کی حد ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے: **ثم انطلق بی حتی انتهیٰ بی الی السدرة المنتهیٰ**.(بخاری شریف ۱/ ۵۱)
البتہ بعض سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے لیکن اس کی سند کا حال معلوم نہیں ہے۔
ملاحظہ ہو السیرۃ الحلبیۃ میں ہے:

"ویروی ان جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام لما وصل الی مقامه وهو سدرة المنتهیٰ فوق السماء السابعة قال له ﷺ هاانت وربک ، هذا مقامي لا اتعدّاه فزج بي في النور".

وفیه : وفي تاريخ الشيخ العيني شارح البخاري عن مقاتل بن حيان قال انطلق بي جبرئيل علیہ الصلاۃ والسلام حتی انتهیٰ الی الحجاب الاکبر عند سدرة المنتهیٰ، قال جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام تقدم يا محمد قال فتقدمت حتى انتهيت الى سرير من ذهب عليه فراش من حرير الجنة فنادى جبرئيل علیہ الصلاۃ والسلام من خلفي يا محمد ان الله يثني عليك فاسمع واطع ولا يهولنك كلامه فبدأت بالثناء على الله عزوجل . الحديث اى وفي ذلک النور المستوى الذى يسمع فيه صريف الاقلام ثم العرش والرفرف والرؤية وسماع الخطاب وفي رواية انه لما وقف جبرئيل قال له ﷺ في مثل هذا المقام يترک الخليل خليله، قال ان تجاوزت احترقت بالنار .(السیرۃ الحلبیۃ ۱/ ۲ ۰ ۴)۔ واللہ اعلم

کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے یا ہوں گے بعض سلفی حضرات کے نظریہ کی تحقیق:

سوال: کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے اور جوتوں سمیت تشریف لے گئے سلفیوں کے مقتداؤں میں سے کون اس بات کا قائل ہے اور ان کا یہ قول صحیح ہے یا غلط ہے؟

جواب: علامہ ابن القیم الجوزیہ رحمہ اللہ تعالیٰ جو علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مشہور تلمیذ اور مقلد ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے تھے، اور انکا یہ قول بالکل فاسد اور غلط ہے۔

ملاحظہ ہو مفاہیم میں بدائع الفوائد سے نقل کیا گیا ہے:

قال القاضي صنف المروزی کتاباً في فضيلة النبی ﷺ وذکر فیه اقعاده علی العرش، قال القاضي، وهو قول ابی داؤد واحمد وأبن اصرم ......(عد ۲۵ اسماً) قال الشيخ ابن القيم (قلت وهو قول ابن جرير الطبری وامام هؤلاء کلهم مجاهد امام التفسیر وهو قول ابی الحسن الدار قطني . (مفاهيم ص ۲۰۳ نقلا عن بدائع الفوائد لابن القیم ٤/ ٤٠)

مفاهيم میں ہے:

ان سيدنا محمداً يجلسه الله يوم القيمة علي عرشه كما نقله الامام الشيخ ابن القيم عن كبار ائمة السلف في كتابه المعروف بدائع الفوائد بلا برهان ولا دليل صحيح من كتاب ولا سنة . (مفاهيم ص ۲۰۵)

السيف الصقيل میں ہے:

وان محمداً ﷺ أسری به ،(ليلاً اليه) فهو منه داني وأنه يدنيه يو م القيمة حتى يرى قاعداً معه على العرش . (السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ص ۵۵)

ايضاً: وهو الله الذی حقاً علی العرش استوی ...... واليه قد عرج الرسول ﷺ .(السيف الصقيل ص ۴۳)

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ سلفی حضرات کے بڑے مقتدیٰ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس کے قائل تھے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابن حبان الاندلسی الحافظ في تفسير قوله تعالیٰ وسع كرسيه السمٰوت والارض وقد قرأت في كتاب احمد بن تيميه هذا الذی عاصر ناه وهو بحطه ، سماه كتاب العرش ان الله يجلس على الكرسي وقد أخلى مكانا يقعد معه فيه رسول الله ﷺ. (السيف الصقيل ص ۹۶)

اسی طرح **مفاهيم** میں ہے:

ذكر الشيخ منصور فی کتاب کشاف القناع جملة من خصائص النبی ﷺ قد يستغربها كثير......منها قوله : المقام المحمود وجلوسه ﷺ على العرش وعن عبد الله بن سلام

علی الکرسی ذکرهما البغوی. (مفاهیم ص ۲۰۴)

ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ سلفی حضرات میں سے علامہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے مقتداء یہ عقیدہ رکھنے والے تھے چونکہ یہ عقیدہ بالکل فاسد ہے اس لئے آج کل سلفی حضرات اس کی بالکل تردید کرتے ہیں اب اس فاسد عقیدہ کے رد میں علماء کے اقوال ذکر کئے جاتے ہیں:

السیف الصقیل میں ہے:

والاقعاد معه علی العرش .یروی عن مجاهد بطریق ضعیفة وتفسیر المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواتراً معنویاً وانیّ ما ینسب الی مجاهد من ذلک ؟ وقد صرّح غیر واحد من الائمة ببطلان مایروی عن مجاهد ویری بعض النصاری رفع عیسیٰ علیه السلام واقعاده فی جنب أبیه وهذا هو مصدر هذا التخریف. (السیف الصقیل ص ٥٤)

نیز مذکور ہے:

ومن یقول أن الله سبحانه وتعالی قد أخلی مکاناللنبی ﷺ فی عرشه فیقعد علیه فی جانب ذاته ، فلا نشک فی زیغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البربهاریة من الحشویة ...... ولو ورد مثل ذلک بسند صحیح لرد وعد ان هذا سند مرکب فکیف وهو لم یرفع الی النبی ﷺ بل نسب الی مجاهد ، نعم لا مانع من ان یکون الله سبحانه ان یقعد علی عرش أعده لرسول الله ﷺ فی القیامة ، اظهاراً لمنزلته لأنه یقعد ویقعده فی جنبه ، تعالی اللّه عن ذلک ، اذ هو محال یرد بمثله خبر الآحاد علی تقدیر وروده مرفوعاً فکیف ولم یرد ذلک فی المرفوع حتی قال الذهبی: لم یثبت فی قعود نبینا ﷺ علی العرش نص بل فی الباب حدیث واهٍ ، وقال ایضاً : ویروی مرفوعاً وهو باطل. فما ذکره ابن عطیة من التاویل وسایره الآلوسی فلیس فی محله لأن اصحاب الاستقراء لم یجدوه مرفوعاً حتی نحتاج الی محاولة التاویل بما یمجّه الذوق ومن ظن انه یوجد فی مسند الفردوس ما یصح فی ذلک لم یعرف الدیلمی ولا مسنده وارسل الکلام جزافاً . جزی الله الواحدی خیراً

حیث ردّ تلک الاخلوقة ردّاً مشبعاً وکذا ابن المعلم القرشي ..... وفتنة ابی محمد البربهاری ببغداد فی الاقعاد وصمة عار یأبی اهل الدین أن یمیلوا الیها لاستحالة ذلک وتظافر الادلة علی تفسیر المقام المحمود بالشفاعة وانما هذه الاسطورة تسرّبت الی معتقدالحشویة من قول بعض النصاری بانّ عیسیٰ علیه السلام رفع الی السماء وقعد فی جنب ابیه ، تعالی الله عن ذلک فحاولوا ان یجعلوا للنبی ﷺ مثل ماجعله النصاری لعیسیٰ علیه السلام کسابقة لهم ، تعالی الله عن ذلک.(السیف الصقیل ص۱۴۷،۱۴۸)

نیز مذکور ہے:

وأما ما یروی عن احمد من سماع قتادة عن عکرمة عدة احادیث فلا یثبت عن احمد لانه بطریق رواة من المجسمة القائلین باقعاد الله رسوله ﷺ فی جنبه علی العرش، تعالی الله عن ذلک، وقد توسع الفخربن المعلم القرشي فی رد ما یروی عن عکرمة فی هذا الصدد ثم قال " فمعاذ الله ان یری ربه علی صورة اصلا فکیف علی صورة قد ذکرمثلها او اکثرها عن المسیح الدجال ".(السیف الصقیل ص۱۱۱)

علامہ عبدالحی اس حدیث کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد نص احمد المقری المالکی فی کتابه "فتح المتعال فی مدح خیر النعال" والعلامة رضی الدین القزوینی ومحمد بن عبد الباقی الزرقانی فی شرح المواهب اللّدنیة علی أنّ هذه القصة موضوعة بتمامها قبح الله واضعها ولم یثبت فی روایة من الروایات المعراج النبوی مع کثرة طرقها أن النبی ﷺ کان عند ذلک متنعلاً ولا ثبت أنه رقی علی العرش. (الآثار المرفوعة فی احادیث الموضوعة ص ۲۶)

غایة المقال فی ما یتعلق بالنعال میں مولانا عبدالحی لکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وقد انکر غیر واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحدیث وصیارفته وشنعوا علیٰ من قاله ، وصرحوا بانه موضوع مختلق، فعهدة وضعه علیٰ ما نقله غیر مبین لوضعه

واتباع المحدثين في هذا المقام متعين ، فان صاحب البيت ادرىٰ بما فيه ، وقد سئل الامام الرضي الدين القزويني رحمہ اللہ تعالیٰ عن وطي النبي ﷺ العرش بنعله ، وقول الرب جلّ جلاله لقد شرف العرش بنعله ، فليس بصحيح وليس بثابت بل وصوله الى ذروة العرش لم يثبت في خبر صحيح ولاحسن ولاثابت اصلاً ، وانما صح في الاخبار انتهاء ه الى سدرة المنتهى فحسب،واما الى ماوراء ها فلم يصح ، وانما ورد ذلك في اخبار ضعيفة اومنكرة لايعرج عليها. انتهىٰ. (غاية المقال في ما يتعلق بالنعال ص٧٣)

وقال السيد علوى المالكي : وقد وردت قصة الاسراء والمعراج عن نحو اربعين صحابيا ليس في حديث أحدمنهم انه كان في رجليه تلك الليلة نعل، ولم يرد في حديث صحيح ولاحسن ولاضعيف انه ﷺ رقى العرش اوجلس عليه.

(وهو بالا فق الاعلى للسيد محمد علوى ص٢٥٤)

خلاصہ یہ ہے کہ سلفی حضرات کے ائمہ جو اس بات کے قائل تھے کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے یا لے جائیں گے، دراصل یہ مشبہ کا عقیدہ ہے اور بالکل باطل ہے اور بظاہر نصاریٰ کے عقیدہ سے متاثر ہو کر اس بات کو بعض ضعفاء نے شائع کیا جو کہ کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں نیز احادیث میں یہ تفصیل کہیں مذکور نہیں کہ شبِ معراج میں آنحضرت ﷺ نعلین سمیت عرش پر تشریف لے گئے تھے۔ واللہ اعلم

عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کی تحقیق:

سوال: علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فتاوی میں نبی کریم ﷺ کے عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

فقد حدث العلماء المرضيون و أوليا ء ه المقبولون أن محمدا رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه.

روىٰ ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في تفسير عسى ان يبعثك ربك

مقاما محمودا ، و ذكر ذلک من وجوه أخرى مرفوعة و غير مرفوعة قال ابن جرير و هذا ليس مناقضا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الاسلام و يدعيه لايقول ان اجلاسه على العرش منكرا وانما أنكره بعض الجهمية و لا ذكره في تفسير الآية منكر .(فتاوی شيخ الاسلام ٤/٣٧٤)

نیز علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بدائع الفوائد میں اس قسم کی روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو بدائع الفوائد میں ہے:

قال القاضي صنف المروزی كتابا في فضيلة النبي ﷺ و ذكر فيه اقعاده على العرش قال القاضي و هو قول أبي داؤد و أحمد بن أصرم و يحيى بن أبي طالب و أبي بكر بن حماد و أبي جعفر الدمشقي و عياش الدوری و اسحق بن راهويه و عبد الوهاب الوراق و ابراهيم الأصبهاني و ابراهيم الحربي و هٰرون بن معروف و محمد بن اسماعيل السلمي و محمد بن مصعب العابد و أبي بكرابن صدقة و محمد بن بشر بن شريک وأبي قلابة وعلي بن سهل و أبي عبد الله بن عبد النور و أبي عبيد و الحسن بن فضل و هٰرون بن العباس الهاشمي و اسماعيل بن ابراهيم الهاشمي و محمد بن عمران الفارسي الزاهد و محمد ابن يونس البصری و عبد الله بن الامام أحمد والمروزی و بشرالحافي انتهى(قلت) و هو قول ابن جرير الطبری و امام هؤلاء كلهم مجاهد امام التفسير و هو قول أبي الحسن الدارقطني ومن شعره فيه.(بدائع الفوائد ٤/٣٩)

اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجاہد کی یہ روایت ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی سند سے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے ملاحظہ ہو:

حدثنا عباد بن يعقوب الاسدی قال ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله﴿عسى ان يبعثک ربک مقاما محمودا﴾قال يجلسه معه على عرشه .(تفسير الطبری ١٥/٩٨)

یہ روایت نہایت ضعیف ہیں اس کی سند میں اکثر رواۃ پر کلام ہے، بعض راوی شیعہ ہیں لہذا قابل قبول نہیں

ہے نیز مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا اس اصولی مسئلہ میں کوئی اعتبار نہیں جبکہ ان سے یہ قول ثابت نہیں ہے۔اور علامہ ابن جریر طبریؒ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا:''واولی القولین فی ذلک بالصواب ماصح به الخبر عن رسول الله''. یعنی مقام محمود کی تفسیر میں زیادہ صحیح قول وہ ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے، مطلب یہ ہے کہ علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی مجاہد کے اس قول کو رد کیا ہے۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

(۱) عباد بن یعقوب الاسدی: قال ابو بکر بن خزیمة: عباد بن یعقوب هومتهم فی دینه. وقال ابن عدی: وفیه غلو فی التشیع. (تهذیب الکمال ۱۴/۱۷۵)

وقال الحافظ: صدوق رافضی، وقال ابن حبان یستحق الترک. (التقریب ص۱۶۴)

وقال الذهبی فی المیزان: عباد بن یعقوب الاسدی من غلاة الشیعة ورؤس البدع وكان داعية الی الرفض ومع ذلک یروی المناکیر عن المشاهیر فاستحق الترک. (میزان الاعتدال ۳/ ۹۴)

(۲) محمد بن الفضل بن غزوان بن جریر الضبی: قال احمد بن حنبل: کان یتشیع وقال ابو داؤد: کان شیعیا محترقا وقال النسائی: لیس به بأس. (تهذیب الکمال ۳/ ۲۹۷)

وقال الحافظ فی التقریب: صدوق عارف رمی بالتشیع. (التقریب ص۳۱۵)

(۳) لیث بن ابی سلیم: قال عبد الله بن احمد بن حنبل: سمعت ابی یقول: لیث بن ابی سلیم مضطرب الحدیث ولکن حدث عنه الناس وقال یحییٰ بن معین: ضعیف وکان ابن عیینة یضعفه. (تهذیب الکمال ۲۴/۲۸۷)

وقال جعفر بن ابان: سالت احمد بن حنبل عن لیث بن سلیم فقال ضعیف الحدیث جدا کثیر الخطأ. (المجروحین ۲/۲۲۳)

وقال ابن حبان: اختلط فی آخر عمره فکان یقلب الاسانید ویرفع المراسیل ویاتی عن الثقات بما لیس فی حدیثهم، ترکه القطان، وابن مهدی، واحمد. (تهذیب الکمال ۸/۴۰۷)

والله اعلم

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی تحقیق:

سوال: آپ ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں اس سلسلہ میں احادیث میں کیا وضاحت ہے؟

جواب: صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ تھا البتہ صرف دو ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ نہ تھا حالانکہ اگر یہ معجزہ ہوتا تو تمام صحابہ پر مخفی نہ رہتا اور کثیر تعداد میں روایتیں موجود ہوتیں باوجود یہ کہ صحابہ دن رات خدمتِ نبوی میں رہا کرتے تھے تو کیسے مخفی رہا اس بناء پر یہ روایات قابل قبول نہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ سایہ تھا۔ ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں سایہ کی نفی ہے:

الخصائص الکبریٰ میں ہے:

اخرج الحكيم الترمذی من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفرانی عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان ان رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل فی شمس ولا قمر ولا اثر قضاء حاجة. (الخصائص الكبرى للسيوطی ۱/۷۱، دار الكتب العلمية)

یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن قیس ضعیف اور منکر ہے ملاحظہ ہو:

تہذیب التہذیب میں ہے:

قال احمد حديثه ضعيف ولم يكن بشئی متروك الحديث وقال النسائی متروك الحديث وقال الساجی هو ضعيف، وقال صالح بن محمد: كان يضع الحديث. (تهذيب التهذيب ۶/۲۳۱)

وقال ابن حجر فی التقريب: متروك، كذبه ابوزرعة، وغيره. (تقريب التهذيب ص ۲۰۸)

اور دوسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ مجہول ہے لہذا یہ روایت معتبر نہیں۔

ملاحظہ ہو وہ روایات جس میں سایہ کا ذکر ہے اور وہ صحیح ہیں۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن انس بن مالك قال بينما النبی ﷺ يصلی ذات ليلة صلاة اذ مد يده ثم اخرجها،

فقلنا یا رسول الله ﷺ رأیناک صنعت فی هذه الصلاة شئیاً لم تکن تصنعه فیما قبله، قال اجل انه عرضت علی الجنة فرأیت فیها دالیة قطونها دانیة فاردت ان اتناول منها شئیاً فاوحی الیّ ان استاخر فاستاخرت، وعرضت علیّ النار فیما بینی وبینکم حتی رأیت ظلّی وظلکم فیها فاوصیت الیکم ان استأخروا فاوحی الی ان اقرهم فانک اسلمت واسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدت وجاهدوا فلم ارلک فضلاً علیهم الا بالنبوة فاولت ذلک ما یلقی امتی بعدی من الفتن، هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه، وفی التلخیص...... بعدی من الفتن، صحیح. (مستدرک حاکم ۴: ۴۵۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن صفیة بن حییؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ حج بنسائه ...... فلما کان شهر ربیع الاول دخل علیها فرات ظله فقالت ان هذا لظل رجل وما یدخل علی النبی ﷺ فدخل النبی ﷺ ...... رواه احمد وفیه سمیة روی لها ابوداؤد وغیره ولم یضعفها احد وبقیة رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ۴/ ۳۲۱، دار الفکر)

مسند امام احمد میں اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

فبینما انا یوماً بنصف النهار اذا انا بظل النبی ﷺ مقبل. (مسند احمد ۶/ ۱۳۲، دار الفکر)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: کفایت المفتی ۱/ ۸۶ جواب ۶۷۔

مذکورہ بالاعبارات سے معلوم ہوگیا کہ صرف دوضعیف روایتوں سے آپ ﷺ کا سایہ نہ ہونے کا پتہ چلتا ہے، اوراس کے برخلاف آپ ﷺ کا سایہ ہونا کافی روایات میں مذکور ہے، اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہوتا تو کثیر تعداد میں صحابہ کرام کی روایت اس سلسلہ میں موجود ہوتیں، اور یہ بات یقیناً صحابہ کرام سے قطعاً مخفی نہ رہتی جوکہ دن ورات خدمتِ نبویؐ میں رہا کرتے تھے، اس لئے ان تمام وجوہات وروایات کی بناء پر صحیح اور محقق بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کا سایہ تھا۔ واللہ اعلم

کیا نبی علیہ الصلاۃ السلام نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

سوال: کیا آپ ﷺ نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

جواب: بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا عقیقہ فرمایا تھا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایات ضعیف اور غیر ثابت ہیں اگر مان لے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ کو علم نہیں تھا اسلئے دوبارہ کیا جیسا کہ فتاوی محمودیہ میں ہے یا یہ مطلب ہوگا پہلے کو غیر معتبر سمجھ کر فرمایا ورنہ سیرت کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالمطلب نے آپ کی طرف سے عقیقہ کیا تھا حوالہ جات حسبِ ذیل ملاحظہ ہو۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

شرح سفرالسعادۃ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے کہ حضور ﷺ کو اپنے عقیقہ کا علم نہیں تھا اسلئے اپنا عقیقہ کیا تھا......۔

(فتاوی محمودیہ ۱۱/۳۴۶)

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر نے اس کی سند پر تفصیلی بحث کی ہے، ملاحظہ ہو:

فتح الباری میں ہے:

وکان اشار بذلک الی انّ الحدیث الذی ورد ان النبی ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة لا یثبت وهو کذلک ......فی احدطریقه عبد الله بن محرّر قال البزار تفرد به ، عبد الله وهو ضعیف، وفی طریق آخر ، داؤد بن محبر وهو ضعیف ، قال ابن معین هذا الحدیث لیس بشئی وقال النسائی ، انه لیس بقوی ، وقال ابو داؤد لا أخرج حدیثه وتحمل ان یقال : ان صح هذا الخبر کان من خصائصه کما قالوا فی تضحیته عمن لم یضح من امته.

(فتح الباری ۹/ ۵۹۵ باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقه)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت جس میں نبوت ملنے کے بعد آپ ﷺ کا اپنا عقیقہ فرمانا مذکور ہے وہ روایت ضعیف بلکہ غیر ثابت ہے۔ اور اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہوگی (جیسا کہ اوپر کی عبارت میں مذکور ہوا) نیز حافظ صاحب نے ایک روایت ذکر کی ہے جسکا مفہوم یہ ہے جس کا عقیقہ نہ ہو

تو اس کے لئے اس کی قربانی کفایت کر جائے گی۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: من لم یعق عنه أجزأته اضحیته. (فتح الباری ۹/ ۵۹۵، مطبعہ سعودیہ)

سیرۃ المصطفیٰ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے عبد المطلب نے عقیقہ کیا تھا۔

(سیرۃ المصطفیٰ ص ۶۱۔ از حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ)

خلاصہ: اگر یہ بات درست ہے تو پھر یا تو دوبارہ عقیقہ کرنے کی روایت صحیح نہیں ہے یا پھر عقیقہ کو غیر معتبر سمجھ کر دوبارہ فرمایا۔ واللہ اعلم

کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے؟

سوال: کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے اگر ممکن ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: جی ہاں عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ہونا ممکن ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ "تنویر الحلک فی امکان رؤیة النبی والملک" میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے نیز روایات کے ساتھ واقعات بھی تحریر فرمائے ہیں۔ مختصر ذکر کیا جاتا ہے ملاحظہ ہو:

أخرج البخاری، ومسلم، وابو داؤد عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ من رآنی فی المنام فسیرانی فی الیقظة ولا یتمثل الشیطان بی وأخرج الطبرانی مثله من حدیث مالک بن عبد الله الخثعمی ومن حدیث ابی بکرة، وأخرج الدارمی مثله من حدیث أبی قتادة الأنصاری، قال العلماء: اختلفوا فی معنی قوله فسیرانی فی الیقظة فقیل معناه فسیرانی فی القیامة، وتعقب بأنه لا فائدة فی هذا التخصیص لأن کل أمته یرونه یوم القیامة من رآه منهم ومن لم یره، وقیل المراد من آمن به فی حیاته ولم یره لکونه حینئذ غائباً عنه فیکون مبشراً له أنه لابد أن یراه فی الیقظة قبل موته، وقال قوم هو علی ظاهره فمن رآه فی النوم فلا بد أن یراه فی الیقظة یعنی بعینی رأسه. وقیل بعین فی قلبه حکاهما القاضی أبوبکر بن العربی وقال الامام ابو احمد محمد بن ابی جمرة فی

تعليقه على الأحاديث التي انتقاها من البخاري : هذا الحديث يدل على انه من رآه في النوم فسيراه في اليقظة ، وهل هذا على عمومه في حياته وبعد مماته او هذا كان في حياته ؟ وهل ذلك لكل من رآه مطلقا او خاص بمن فيه الأهلية والاتباع لسنته؟اللفظ يعطي العموم ومن يدعي الخصوص فيه بغيرمخصص منه ﷺ فمتعسف، قال : وقد وقع من بعض الناس عدم التصديق بعمومه وقال : على ما أعطاه عقله وكيف يكون من قد مات يراه الحي في عالم الشاهد ؟ قال: وفي هذا القول من المحذور وجهان خطران : أحدهما : عدم التصديق لقول الصادق ﷺ الذي لاينطق عن الهوىٰ والثاني : الجهل بقدرة القادر وتعجيزها كأنه لم يسمع في سورة البقرة قصة البقرة وكيف قال الله تعالىٰ ﴿اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتىٰ﴾وقصة ابراهيم في الأربع من الطير، ...... وقدذكر عن بعض السلف والخلف وهلم جرا عن جماعة ممن كانوا رأوه ﷺ في النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فأخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الأمر كذالك بلا زيادة ولا نقص......وقال القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتاب قانون التأويل : ذهبت الصوفية الى انه اذا حصل للانسان طهارة النفس في تزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علماً دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطلع على أرواح الأنبياء وسمع كلامهم ، ثم قال ابن العربي من عنده : ورؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكفار عقوبة انتهىٰ. (ملخص از الحاوی للفتاوی ۲/۳۱۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم بیداری میں آپ ﷺ کی زیارت نہ صرف ممکن ہے بلکہ روایات وواقعات سے ثابت ہے نیز حدیث ''من رأني في المنام فسيراني في اليقظة " کوعلماء نے ظاہر پر چھوڑا ہے اور مذکورہ واقعات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: رسالہ " تنوير الحلك في امكان رؤية النبي والملك '' ص ۳۰۷ تا ۳۲۴)۔واللہ اعلم

عالم بیداری میں زیارت ہونے پر ایک شبہ کا ازالہ:

سوال: اگر رسول اللہ ﷺ کی رؤیت حالت یقظہ میں ہو سکتی ہے تو پھر بریلوی لوگ جو آپ ﷺ کے لئے کرسی خالی رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ ﷺ اس پر تشریف لاتے ہیں تو ہمارے اکابر اس کی تردید کیوں کرتے ہیں؟

جواب: وہ لوگ آپ ﷺ کی تشریف آوری کا دعویٰ بغیر کسی دلیل کے کرتے ہیں۔ آپ ﷺ کو کوئی نہیں دیکھتا اور وہ خواہ مخواہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ تشریف لا رہے ہیں۔ ان کا کہنا "**من کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار**" (رواه البخاری ۱/ ۲۱) میں داخل ہے۔

اور ہم ان اکابر کی بات کو تسلیم کرتے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کی زیارت کی تھی۔ یہ زیارت یا روح کے متشکل ہونے کے ساتھ یا روح مبارک جسد مثالی میں آجاتی ہے۔ اس قسم کے بہت سارے واقعات کتابوں میں مذکور ہیں۔ علامہ سعد الدین تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ عالم بیداری میں آنحضرت ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ ملاحظہ ہو: **قد ذكر ابن العماد في شذرات الذهب (۶/ ۳۲۱) عند ابتدائه في طلب العلم فقال: حكى بعض الفضلاء ان سعد كان في ابتداء طلبه للعلم في جماعة الايجي بعيد الفهم بليدا رغم كثرة اجتهاده ولم يكن في جماعة العضد ابلد منه لكنه لم يؤيسه جمود فهمه من الطلب وكان العضد يضرب به المثل بين جماعته في البلادة فاتفق ان اتاه في خلوته رجل لايعرفه فقال له: قم يا سعد الدين لنذهب الى السير فقال: ما للسير خلقت انا لا افهم شيئا مع المطالعة فكيف اذا ذهبت الى السير ولم اطالع فذهب وعاد وقال له: مثل ما قال اولاً فقال: ما رأيت ابلد منك الم اقل لك ما للسير خلقت. فقال له: رسول الله ﷺ يدعوك فقام منزعجا ولم ينتعل بل خرج حافيا حتى وصل به الى خارج مكان البلد به شجيرات فرأى النبي ﷺ في نفر من اصحابه تحت تلك الشجيرات فتبسم له وقال له: نرسل اليك المرة بعد المرة ولم تأت**

فقال: یارسول الله ما علمت انک المرسل وانت اعلم بما اعتذرت به من سوء فهمی وقلة حفظی واشکو الیک ذلک فقال له رسول الله ﷺ: افتح فمک وتفل له ثم امره بالعود الی منزله وبشره بالفتح فعاد وقد تضلع علما ونورا. (حاشیة شرح العقائد بتحقیق الشیخ محمد عدنان درویش ص ۱۳)

نیز ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بعض بزرگوں کی زیارت حالتِ یقظہ میں کی تھی۔ مثلاً شاہ عبدالقادر رائے پوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: شاہ عبدالرحیم صاحب دہلویؒ طالبِ علمی کے زمانہ میں اکبرآباد میں میر زاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منطق وفلسفہ اور معقولات وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔ ایک روز سبق پڑھ کر آرہے تھے اور ایک لمبے کوچے سے گذرتے ہوئے شیخ سعدیؒ کے اشعار پڑھتے جارہے تھے:

جز یادِ دوست ہر چہ کنی عمر ضائع است ☆ جز سرِ عشق ہر چہ بخوانی طوالت است

سعدی بشوئی لوحِ دل از نقش غیرِ حق ☆ علمے کہ راہِ حق نہ نماید جہالت است

پہلے تین مصرعے تو پڑھ لئے مگر چوتھا مصرعہ یاد نہیں آرہا تھا، اچانک ایک بزرگ سفید ریش سامنے آئے اور چوتھا مصرعہ پڑھا: علمے کہ راہِ حق نہ نماید جہالت است۔

اس سے بہت خوشی ہوئی، ان کا شکریہ ادا کیا اور پان کی ڈبیا پیش کی۔ انہوں نے کہا یہ اجرت ہے؟ کہا نہیں شکریہ کے طور پر پیش کرتا ہوں، فرمایا ہم نہیں کھاتے۔ پوچھا کیا ناجائز ہے؟ فرمایا یہ بات تو نہیں ہم ویسے ہی نہیں کھایا کرتے۔ پھر انہوں نے فرمایا مجھے جلدی جانا ہے اور ایک قدم اٹھایا اور کوچے کے آخری کونے میں رکھا۔ شاہ صاحب سمجھ گئے کہ کسی بزرگ کی روح ہے، جلدی سے آواز دی کہ حضرت یہ تو بتاتے جائیں کہ آپ کون ہیں؟ فرمایا: سعدی ہمیں فقیر است۔

فرمایا: یہ روح متجسد اور متمثل ہوگئی جیسا کہ آخرت میں سب اعراض جواہر بن جائیں گے۔ (نفحات طیبہ تلخیص حیاتِ طیبہ ص ۱۴۸، حالات وارشادات حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ)

نیز آپ ﷺ نے لیلۃ المعراج میں انبیائے کرام کی امامت فرمائی تھی یا تو ان کی ارواح متشکل ہوگئی تھیں یا ارواح جسدِ مثالی میں آگئی تھیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کہ وہ آسمان پر حیات ہے۔ واللہ اعلم

نبی علیہ الصلاۃ السلام کے ناموں کی تحقیق:

سوال: اللہ تعالیٰ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں اسی طرح نبی کریم ﷺ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں کیا ۹۹ اسماء نبوی ﷺ کی کوئی اصل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کچھ صفات تو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں اور اب یہ نبی کریم ﷺ کے لئے بھی استعمال ہونے لگی ہیں، مثلاً الاول، الآخر وغیرہ، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہیں ہونا چاہئے یہ خاص اللہ کی صفات ہیں۔ وضاحت فرمائیں؟

جواب: بخاری شریف میں ہے:

قال الله تعالیٰ ﴿ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ وقوله ﴿محمد رسول الله والذين معه اشداء ......﴾ وقوله ﴿من بعدى اسمه احمد﴾ حدثنا ابراهيم بن المنذر ...... قال قال رسول الله ﷺ لى خمسة اسماء انا محمد واحمد وانا الماحى الذى يمحو الله بى الكفر وانا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى وانا العاقب. (صحيح بخارى ١/ ٥٠٠)

واخرج الاما م البيهقي فى دلائل النبوة بسنده فقال:

عن ابى موسى قال كان رسول الله ﷺ سمى لنا نفسه فقال انا محمد واحمد والحاشر والمقفى ونبى التوبة والملحمة، لفظ حديث الاعمش، وفى رواية المسعودى هكذا، وفى رواية له ايها الناس انا رحمة مهداة. (دلائل النبوة ١/ ١٥٦)

قال الامام البيهقي: وزاد غيره من اهل العلم فقال سماه الله تعالى فى القرآن: رسولا نبياً امّيا، وسماه: شاهداً، مبشراً، نذيراً، وداعياً الى الله باذنه، وسراجاً منيراً، وسماه: رؤوفاً رحيماً، وسماه: نذيراً مبيناً، وسماه: مذكراً، وجعله رحمة، ونعمة، وهاديا، وسماه: عبداً. صلى الله عليه وعلىٰ آله وسلم كثيراً. (دلائل النبوة ١/ ١٦٠)

عمدۃ القاری میں ہے:

وفی (دلائل البیهقی) الی قوله ...... قال ابو زکریا العنبری ، لنبینا محمد ﷺ خمسة اسماء فی القرآن العظیم قال الله عزوجل : محمد رسول الله وقال ﴿ مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمه احمد ﴾ وقال انه لما قال عبد الله وقال طه وقال یس ...... وعن کعب قال الله عزوجل محمد ﷺ عبدی المتوکل المختار ، وعن حذیفة بسند صحیح یرفعه انا المقفی ونبی الرحمة، وعن مجاهد قال ﷺ انارسول الرحمة ، انا رسول الملحمة بعثت بالحصاد ولم ابعث بالزرع وفی کتاب الشفاء انا رسول الرحمة ورسول الملاحم وانا قثم والقثم الجامع الکامل وفی القرآن المزمل ، والمدثر والمنذر والبشیر والشهید والحق والمبین والامین وقدم الصدق ونعمة الله والعروة الوثقیٰ والصراط المستقیم والنجم الثاقب والکریم وداعی الله والمصطفیٰ والمجتبیٰ والحبیب ورسول رب العالمین والشفیع والمشفع والمتقی والمصلح والظاهر والصادق والمصدوق والهادی وسید ولد آدم وسید المرسلین وامام المتقین وقائد الغر المحجلین وحبیب الله وخلیل الرحمٰن وصاحب الحوض المورود والشفاعة والمقام المحمود وصاحب الوسیلة والفضیلة والدرجة الرفیعة وصاحب التاج والمعراج واللواء والقضیب وراکب البراق والناقة والنجیب وصاحب الحجة والسلطان والعلامة والبرهان وصاحب الهراوة والنعلین والمختار ومقیم السنة والمقدس وروح القدس وروح الحق وهو معنی البارقلیط فی الانجیل وقال ثعلب: الخاتم الذی ختم الانبیاء والخاتم احسن الانبیاء خلقاً وخلقاً ویسمی بالسریانیة : مشفح والمنحمنا وفی التوراة احید معناه احید امتی عن النار وقیل معناه الواحد وقال عیاض معناه صاحب القضیب ، ای السیف وفی الدر المنظم للعراقی : من اسمائه المصدق المسلم الامام المهاجر العامل اذن خیر الآمر والناهی المحلل والمحرم الواضح الرافع المجیر، وقال ابن دحیة : اسماؤه وصفاته اذا

بحث عنها تزید علی الثلاث مائة وقد ذکرنا عن ابن العربی : ان اسماؤہ بلغت الفا کاسماء اللّٰہ تعالی.(عمدۃ القاری ۱۱/۲۸۳)

القول البدیع فی الصلوۃ علی الحبیب الشفیع (ص ۴۷) میں بعض صوفیاء سے ایک ہزار تک ناموں کا ہونا منقول ہے اور بعض نے تین سو تک تعداد ذکر کی ہے، اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان میں حروف تہجی کی ترتیب سے مرتب فرمایا ہے اور اس کے بعد بالترتیب ۴۲۸ اسماء گرامی ترجمہ کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں (طوالت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے) اس میں الآخر کے معنی تمام انبیاء سے اخیر میں تشریف لانے والے اور الاوّل سب سے پہلے نجات کا پیغام لانے والے، پھر فرمایا اسماء گرامی کی تعداد ایک قول کے مطابق ۴۳۰ بتائی گئی ہے لیکن علماء کرام نے صرف انہیں اسماء کو لیا ہے جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں اور وہ ۹۹ ہیں خلاصہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی صرف ۹۹ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ۴۰۰ سے زائد شمار کئے ہیں اور ایک ہزار تک بیان کئے گئے ہیں البتہ صرف ۹۹ اس لئے لیے گئے ہیں تا کہ اسماء حسنیٰ کے ساتھ نسبت رہے، اور ان میں اکثر باعتبار اوصاف کے قرآن مجید سے حاصل شدہ ہیں اور بعض اسماء احادیث میں وارد ہوئے ہیں، رہی یہ بات کہ الاوّل اور الآخر یہ خاص اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں نسبتوں کے اعتبار سے ان کا معنی جدا ہے، اللہ کی طرف منسوب ہو تو خاص صفات مراد ہیں اور نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف منسوب ہو تو اس کا معنی علحدہ ہے چنانچہ الاوّل سے مراد آپ ﷺ کی روح مبارک کو سب سے پہلے پیدا کیا گیا تھا یا اولیت اس اعتبار سے ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان تمام انبیاء کی نبوت سے پہلے کیا گیا اور الآخر کے معنی سب سے آخر میں مبعوث ہونے والے۔ (الاول اور الآخر کی مزید تفصیل کتاب الحدیث کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔۱۲ مرتب)

رسول اللہ ﷺ کے لئے ''نور عرشہ'' کا استعمال:

سوال. دعاء میں بعض ائمہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے ''نور عرشہ'' کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اس کا استعمال صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

جواب: "نورِ عرشہ" کا لفظ درود اور ادعیہ ماثورہ ومسنونہ کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اگر اس کا یوں معنی کیا جائے کہ آپ ﷺ منور العرش ہے جس طرح اللہ منور السمٰوت والارض ہے تو اس لفظ کا استعمال غلط ہوگا۔
آیتِ کریمہ ﴿اللّٰہ نور السمٰوات والارض﴾ میں حق تعالیٰ کے لئے لفظ نور کا اطلاق ہوا ہے اس کے معنی باتفاق ائمہ تفسیر منور کے ہیں۔ (معارف القرآن ۶/۴۲۲ از مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ)
البتہ اگر نور عرشہ سے مراد لیں کہ حضور کا نام عرش پر لکھا ہوا ہے اور عرش اس سے مزین ہے تو یہ معنی صحیح ہوگا اور متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ کلمۂ طیبہ عرش پر لکھا ہوا ہے۔
درمنثور میں ہے:
أخرج ابن قانع والطبراني وابن مردويه عن ابي الحمراء قال قال رسول الله ﷺ لما اسری بی الی السماء السابعة فاذا علی ساق العرش الأيمن : لااله الا الله محمد رّسول الله .
وأخرج الدار قطني في الافراد والخطيب وابن عساكر عن ابي الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبي ﷺ قال: رأيت ليلة أسري بي في العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور ابيض لا اله الا الله محمد رسول الله. (در منثور ۵/۲۱۹)
اس حدیث میں تو تصریح ہے کہ حضور ﷺ کا نام نامی عرش عظیم پر سفید نور سے لکھا ہوا تھا، اور چونکہ حضور ﷺ کا عرش پر جانا ثابت نہیں ہے تو اس کا ایک معنی یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے اس کلمہ کو دور سے دیکھا اس کی چمک کی وجہ سے۔
خیر الفتاویٰ میں مذکور ہے:
سوال: درود شریف " صلی اللّٰہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقه محمد وعلی اله وأصحابه واهل بيته وازواجه وذرياته ونور عرشه أجمعين " کیا یہ درود شریف ثابت ہے؟
جواب: اگر نور عرشہ سے مراد آنحضرت کی ذات ہے تو یہ لفظ آپ کے نام کے ساتھ آنا چاہئے اور اگر اور کوئی چیز مراد ہے تو اس پر درود کا کیا مطلب؟ اور پہلی صورت میں اس لفظ کی بجائے اگر سید الانبیاء ذکر ہو جائے تو کیا حرج ہے؟
خلاصہ یہ کہ لفظ نور عرشہ کا استعمال ناجائز تو نہیں البتہ اس میں غلط معنی لیے جانے کا اندیشہ موجود ہے

(جیسا کہ ہو رہا ہے) اور چونکہ یہ لفظ منقول بھی نہیں اس لئے بہتر ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

نبی ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت:

سوال: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے ہاں ملتا ہے یا یہ بعد والوں کی اپنی ایجاد ہے؟

جواب: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے یہاں ملتا ہے۔

شفاء السقام فی زیارة خیر الانام میں مذکور ہے:

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال: الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة، فاذا قضىٰ نسكه مرّ بالمدينة، وان بدأ بها جاز، فيأتي قريبا من قبر رسول الله ﷺ فيقوم بين القبر والقبلة فيستقبل القبلة ويصلي على النبي ﷺ وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويترحم عليهما. (شفاء السقام في زيارة خير الانام ص ٦٥)

اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين میں مذکور ہے:

وان كان قد أوصى بتبليغ سلام من أحد أحبابه فليقل بعد الدعاء المذكور: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو فلانة بنت فلانة، فقد جرىٰ ذلك العمل في السلف والخلف، وكانت الملوك تبرد لتبليغ السلام بريدا ليَنوب عنه في ابلاغ السلام. روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى بان يبرد البريد من الشام يقول سلم لي علىٰ رسول الله ﷺ، أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وهذه اخبار فيما جاء في السلام عليه ﷺ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ قال: ما من أحد يسلم علي الا ردّ الله علي روحي حتى أردّ عليه، أخرجه ابو داود. (اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ٤/ ٤١٩)

اسی طرح شفاء السقام میں یہ عبارت بھی مذکور ہے:

وكذلك أبو منصور الكرماني من الحنفية قال: ان كان أحد أوصاك بتبليغ السلام تقول: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الىٰ ربك بالرحمة والمغفرة فاشفع له. (شفاء السقام ص:٦٦)

اورشرح الصدور میں مذکور ہے:

أخرج ابن ماجة والطبراني والبيهقي في البعث بسند حسن عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: لما حضرت كعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت: يا أبا عبد الرحمن ان لقيت فلاناً فاقرئه مني السلام. فقال: يغفر الله لك يا أم بشر نحن أشغل من ذلك. فقالت: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاء ت ونسمة الكافر في سجين. قال: قالت: بلىٰ هو ذلك. (شرح الصدور باب مقر الارواح ۳۹ ص ۲۲۸)

حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کو سلام پہنچایا جا سکتا ہے دوسری میت کے ذریعہ، تو زندہ کے ذریعہ سے سلام پہنچانا بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔ خصوصاً جب حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا ہو اس لئے کہ حضور ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ اور زندہ کو سلام پہنچانا جائز ہے تو حضور ﷺ کو سلام پہنچانا بھی جائز ہوگا۔

اور مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلفِ صالحین کا عمل بھی تھا اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں خیر القرون میں سے ہیں جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا بعد والوں کی اپنی ایجاد نہیں ہے۔ واللہ اعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا صاحب الزمان کہنا:

سوال: کیا نبی اکرم ﷺ کو "السلام عليك يا صاحب الزمان" کہنا درست ہے؟

جواب: اس لفظ میں شرک یا شبہ شرک ہے کہ آپ زمانہ کے مالک ہے اور اس میں آپ متصرف ہے اس لئے یہ نہیں کہنا چاہئے۔

ابوداود شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر بيدی الامر اقلب الليل والنهار. (ابو داود ۲/ ۷۱۵)

بذل المجهود میں ہے:

انا الدهر : ای انا خالق الدهر ومقلبه

والحاصل : ان في تاويله ثلاثة اوجه :

احدها : ان المراد بقوله ان الله هو الدهر ای المدبر للامور .

ثانيها : انه على حذف ای صاحب الدهر .

ثالثها : التقدير مقلب الدهر ولذلک عقبه بقوله بيدی الليل والنهار .

قال المحققون : من نسب شيئا من الافعال الى الدهر حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلک فليس بكافر يكره له ذلک لشبهه باهل الكفر فی الاطلاق وهو نحو التفصيل الماضی فی قولهم مطرنا هكذا . (بذل المجهود فی حل ابی داود ۲۰/ ۲۱۸)

خلاصہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرنا درست نہیں جس میں شرک کا شبہ ہو لہذا السلام علیک یا صاحب الزمان کہنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا جبریل علیہ السلام معلّمِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے؟

سوال: ﴿**علّمه شديد القوىٰ**﴾ کے مصداق جبریل امینؑ ہیں اصح قول کے مطابق، تو کیا جبریل علیہ السلام کو معلّمِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: عرف میں معلّم اسکو کہتے ہیں جو منقول کلام کے پڑھانے کے ساتھ اپنے اجتھادات واستنباطات کو بھی شامل کرتا ہو، اور جبریلؑ صرف کلامِ الٰہی یا وحی پہنچاتے تھے، اس لئے مفسرین میں سے اکثر نے **علّمه** کے معنیٰ تبلیغ یا پہنچانا یا اتارنا کئے ہیں ﴿**علّمه شديد القوى**﴾ بلغه اور أنزل له کے معنیٰ میں ہے۔

اس لئے حضرت جبریل علیہ الصلاۃ والسلام کو معلمِ رسول نہیں کہا جاتا۔ ہاں علمہ شدید القوی یاعلمہ جبریل کہہ سکتے ہیں لیکن وہاں عرفی تعلیم مرادنہیں بلکہ تبلیغ واتارنا مراد ہے۔ ملاحظہ ہو:

تنویر الاذھان میں ہے:

﴿علمه شديد القوىٰ﴾ أي: نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له. (تنوير الأذهان ۱۷۲/۴)

تیسیر الکریم الرحمٰن میں ہے:

﴿علمه شديد القوىٰ﴾ أي: نزل بالوحي علىٰ رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام.

(تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ۷۶۰)

مواہب الرحمٰن میں ہے:

وحی جواسپر نازل ہوئی وہ شدید القویٰ نے اسکو تعلیم دی یعنی پہنچائی۔ (مواهب الرحمن ۸/ ۵۲)

نیز حدیثِ جبریل میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ”فانه جبرئيل أتاكم ليعلمكم دينكم“ رواه مسلم۔ (مشكوٰة شريف ۱۱/۱)

یہ نہیں فرمایا اتاني يعلمني.

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام آنحضرت ﷺ کے استاذ تھے یا محض مبلغ وقاصد؟

جواب: نصوص شرعیہ قطعیہ سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کو خود حق تبارک وتعالیٰ نے تعلیم دی ہے۔ اور آپکا مربی ومعلم براہِ راست دستِ قدرت ہے۔ جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام درمیان میں محض واسطہ تبلیغ ہیں جیسے بڑی جماعتوں میں مقتدی مکبر کی آواز سنکر رکوع وسجدہ کرتے ہیں تو مکبر ان کے امام نہیں کہلائیں گے۔ نیز کوئی استاذ کسی مسئلہ کا حل ڈاک میں بھیج دے تو چٹھی رساں کو استاذ ومعلم نہیں کہتے......اور یہی وجہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام کو الفاظ بدل دینے کا اختیار نہ تھا۔

دلیل اسکی خود سورۂ علق کی آیات ہیں کہ لفظ اقرأ کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے باسم ربک جس سے اشارہ ہے اسکی طرف کہ حق تعالیٰ آپکا تربیت کرنے والا ہے وہی آپ کو تعلیم دیگا۔ نیز اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم میں خود حضرتِ حق کو معلم ظاہر کر کے بتلادیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ ہی

آپ کو تعلیم دیں گے اور درحقیقت یہ آیت جواب ہے اس بات کا جو ابتداء میں آپ نے فرمائی تھی کہ میں قاری نہیں تو اسپر فرمایا گیا کہ اصل سے قاری نہیں مگر آپکا رب ایسا اکرم ہے کہ وہ لکھے پڑھوں کو تعلیم بذریعہ قلم دیتا ہے اسی طرح بلا واسطہ قلم وکتابت بھی تعلیم دے سکتا ہے۔

روح المعانی میں ہے: **فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها وحقيقة الكرم اعطاء ما ينبغي لا لغرض (الیٰ قوله) والاشعار بأنه تعالیٰ يعلمه عليه الصلوٰة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى**(روح المعانی ۳/۱۸۰)۔

معلوم ہوا کہ معلم واستاذ نبی کریم ﷺ کے جبریلؑ نہیں بلکہ آپ کی تعلیم کا تکفل خود حضرتِ حق جل وعلا نے کیا ہے (فتاویٰ دار العلوم دیوبند از مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ۵/۱۵۰)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام آپ ﷺ کے استاذ نہیں تھے بلکہ محض مبلغ وسفیر اور قاصد کا درجہ رکھتے تھے۔ واللہ اعلم

کیا نبی ﷺ کے مبارک بالوں میں جوئیں تھیں اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ کے بالوں میں ام حرام کے جوئیں تلاش کرنے کا ذکر ہے کیا آنحضرت ﷺ کے بدن میں جوئیں تھیں؟ کیا ام حرام سے یہ خدمت لینا شان رسالت کے مناسب ہے یا نہیں؟

جواب: اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہیکہ آنحضرت کیلئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا جوئیں نکالنا مراد نہیں، اور صرف انتظام کرنا مراد ہے خود دھونا مراد نہیں تو **تفلي راسه** بنی الامیر المدینۃ کے قبیل سے ہے

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا عبد الله بن يوسف عن مالك عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رحمہ اللہ تعالیٰ **انه سمعه يقول كان رسول الله** ﷺ **يدخل على أم حرام بنت ملحان**

فتطعمه وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته وجعلت تفلي رأسه فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت وما يضحكك يا رسول الله قال ناس من امتي عرضوا على غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة شك اسحاق قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فدعا لها رسول الله ﷺ ثم وضع رأسه ثم استيقظ وهويضحك فقلت وما يضحكك يا رسول الله قال ناس من أمتي عرضوا على غزاة في سبيل الله كما قال في الأول قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال أنت من الأولين فركبت البحرفي زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت .(بخاری شریف۳۹۱۸)

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

تفلي رأسه ...... أي تفتش ما فيه منالقمل.(تحفۃ الاحوذی ۵/ ۲۷۷مطبعه دار الفکر)

عام شارحین یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ ام حرام نے آنحضرت ﷺ کے بالوں میں جوئیں تلاش کیں لیکن بندہ کے خیال میں اس کا ترجمہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کے لئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا، یہ الفاظ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں بخاری شریف میں ہے۔

عن أبي موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعثني النبي ﷺ الى قومي باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال بما أهللت فقلت أهللت كاهلال النبي ﷺ قال هل معك من هدى قلت لا فأمرني ان اطوف بالبيت فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت فأتيت امرأة من قومي فمشطتني وغسلت رأسي فقدم عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال ان نأخذ بكتاب الله فانه يأمرنا بالتمام قال الله وأتموا الحج والعمرة لله وان نأخذ بسنة النبي ﷺ فانه لم يحل حتى نحر الهدى.(بخاری شریف ۱/ ۲۱۱)

عن أبي موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الأشعرى قال قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو منيخ فقال أحججت قلت نعم قال بما أهللت قلت لبيك باهلال كاهلال النبي قال أحسنت طف

بالبيت وبالصفا والمروة ثم أحل فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أتيت امرأة من قيس فـفـلـت رأسـي ثـم أهـلـلـت بـالـحـج فـكـنـت أفتي به حتى كان في خلافة عمر فقال ان أخـذنـابـكـتـاب الله فانه يأمرنا بالتمام وان أخذنا بقول النبي ﷺ فـانه لم يحل حتى يبلغ الهدى محله. (بخاری شریف ۱/ ۲۴۱)

ان دونوں روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنی قیس کی ایک عورت کے پاس آئے جس نے حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے بالوں کے دھونے اور صفائی کا انتظام کیا، یہ مطلب نہیں کہ اس نے ان کا سر دھویا یہ کام عرفا لوگ محارم سے بھی نہیں لیتے ہاں اعتکاف میں آنحضرت ﷺ کے بالوں کو اعتکاف کی مجبوری کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دھویا جس کا ذکر بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔

بخاری شریف میں ہے: حـدثـنـا قبيـصـة قال ثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عـائـشـة قـالـت ثم كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ مـن انـاء واحـد كلانا جنب وكان يأمرني فـأتـزر فيبـاشـرنـي وأنـا حـائض وكان يخرج رأسه الى وهو معتكف فأغسله وأنا حائض. (بخاری شریف ۱/ ۴۴)

تو ”تفلي رأسه“ کا مطلب ایسا ہے جیسے ”بنى الأمير المدينة“ یعنی امیر شہر کے بنانے کا سبب ہے اس کو نسبت الی السبب کہتے ہیں اس محاورے سے ادب وبلاغت کی کتابیں بھری پڑی ہیں حدیث میں مذکور ہے کہ ” غـسـل عـلـي فاطمة قال في الاصابة وأخرج ابن سعد من طريق محمد بن موسىٰ أن عـليا غـسـل فاطمة “۔ (۲۶۷/۸) اسی طرح طبقات الکبریٰ اور علل المتناہیۃ وغیرہ میں یہ حدیث ہے حالانکہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ اسماء بنت عمیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حسب وصیت غسل دیا تھا اور ان کے ساتھ حضرت ابو رافعؓ کی بیوی سلمی اور ام ایمن وغیرہ شریک تھیں ملاحظہ کیجئے:

البدایہ والنہایہ میں ہے:

ولـمـا حضرتها اي فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اوصـت الـى اسماء بنت عميس رضی اللہ تعالیٰ عنہا امرأة الصـديق رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان تـغـسـلـهـا فـغـسـلتها هي وعلي بن ابي طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہا وسلمى

امرأة رافع قيل : والعباس بن عبد المطلب. (البداية والنهاية ٦/ ٢٢٦، ذكر من توفي في سنة ١١ھ)

لہذا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف جو غسل کی نسبت ہوئی وہ انتظام کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم

کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہے؟

سوال: کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی حیات طیبہ میں کسی صحیح روایت سے یہ ثابت ہے کہ مردہ کو زندہ کیا ہو جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کتب حدیث میں صحیح اور معتمد روایت میں یہ نہیں ملا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہو البتہ دو ضعیف روایتیں ایسی ہیں جسمیں مردہ کو زندہ کرنے کا تذکرہ ہے۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے والدین کو زندہ کرنا اور انکا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے زیادہ قابل اعتماد نہیں۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اسلام کی دعوت دی تو اسنے انکار کر دیا اور شرط لگائی کہ اس کی لڑکی کو زندہ کر دے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندہ فرمایا یہ روایت قاضی عیاض کی کتاب الشفاء میں مذکور ہے نیز مواہب لدنیہ میں بھی درج ہے لیکن سند معلوم نہیں کہ اس کا کیا حال ہے اور حدیث کی کیا حیثیت ہے صرف اتنا مذکور ہے کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تخریج نہیں کی اور بظاہر یہ بھی زیادہ قابل اعتماد نہیں اور سند کا کوئی پتہ نہیں دلائل وحوالہ جات حسب ذیل درج ہیں۔

شرح زرقانی میں مذکور ہے:

وكذا روى من عائشة ايضا احياء ابويه صلى الله عليه وسلم حتى آمنا جميعا أورده السهيل في الروض وكذا الخطيب في السابق واللاحق قال السهيلي ان في اسناده مجاهيل وقال ابن كثير انه منكر اى ضعيف جدا لا موضوع فالمنكر من اقسام الضعيف. (شرح الزرقانی ۵/ ۱۸۳، دار المعرفہ بیروت)

کشف الخفاء میں مرقوم ہے:

احياء ابوى النبى صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به اورده العسكرى عن عائشة ...... وكذا السهيلي عن عائشة وقال في اسناده مجاهيل وقال ابن كثير انه منكر جدا الى قوله وهذا الحديث

ضعيف باتفاق الحفاظ بل قيل : انه موضوع لكن الصواب ضعفه.(كشف الخفاء ١/ ٥٩ـ ٦١)

لسان المیزان میں ہے:

على بن العكى بصرى متهم روى عن غزية عن عبد الوهاب ابن موسى عن مالك عن ابى الزناد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة حديثين احدهما ان النبى ﷺ لما حج مر بقبر امه آمنة فسأل الله عزوجل فأحياها الخ..... قال الدار قطنى والاسناد والمتن باطلان ولايصح لابى الزناد عن هشام عن ابيه عن عائشة شىء وهذا كذب على مالك والحمل فيه على ابى غزية والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه وعبد الوهاب بن موسىٰ ليس به بأس.(لسان الميزان ٤/ ١٩٢ مطبعه ادارة تاليفات اشرفيه ملتان)

شرح الشفاء میں مذکور ہے:

واما ما ذكرواعنه عليه الصلاة والسلام من احياء ابويه وايمانهمابه على مارواه الطبرانى وغيره عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فاتفق الحفاظ على ضعفه كما صرح به السيوطى وقال ابن دحية هو موضوع مخالف للكتاب والسنة.(شرح الشفاء ٣/ ٩٩ دار المعرفه)

نسیم الریاض میں ہے:

عن الحسن البصرى وقدمنا ترجمته وهذا الحديث لم يخرجه السيوطى .(اتىٰ رجل النبى فذكره انه طرح بنية له فى وادى كذا فانطلق معه الى الوادى وناداها باسمها يا فلانة احيى باذن الله فخرجت حية من قبرها وهى تقول لبيك وسعديك الخ وبها مشه والحديث عن الحسن لم نعلم من رواه.(نسيم الرياض ٣/٩٩)

شرح الزرقانی میں ہے:

روى البيهقى فى دلائل النبوة انه دعا رجلا الى الاسلام فقال لاومن بك حتى تحيى لى ابنتى فقال النبى ﷺ ارنى قبرها فاراها اياه فقال النبى ﷺ يا فلانة الى قوله ...... ولم يذكر مخرجه السيوطى من رواه.(شرح الزرقانى ٥/ ١٨٢)۔ واللہ اعلم

باب......(۳)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے بارے میں

حضرت ادریس علیہ الصلاۃ والسلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا:

سوال: حضرت ادریس علیہ الصلاۃ والسلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا اور وہاں وفات کا کیا قصہ ہے؟

جواب: اس بارہ میں اکثر و بیشتر اسرائیلیات اور ضعیف روایات موجود ہیں صحیح روایات سے اس واقعہ کا ثبوت نہیں ملتا۔

مجمع الزوائد میں ہے:

عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال ان ادريس عليه السلام كان صديقا لملك الموت فسأله أن يريه الجنة والنار فصعد ادريس، رواه الطبراني في الاوسط وفيه ابراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهومتروك.(مجمع الزوائد ۸/۱۹۹)

سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

(ان ادريسا كان صديقا لملك الموت)قال الالباني : موضوع رواه الطبراني في الاوسط من حديث ام سلمة ، قال الهيثمي(۸/۱۹۹) قلت: وفيه ابراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو متروك ، قلت : قال الذهبي في الميزان قلت هذا رجل كذاب ، قال الحاكم احاديثه موضوعة.(سلسلة الاحاديث الضعيفة ۱/۳٤٦/۳۳۹)

مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے:

حدثنا حسين بن عليّ عن زائدة عن مسيرة الاشجعي عن عكرمة عن ابن عباس قال : سالت كعباً عن رفع ادريس مكانا عليا فقال الخ .(مصنف ابن ابی شیبہ ۱۱/۵۴۹/۳۲-۱۱۹۳۲)

ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد یہ تبصرہ فرمایا ہے۔

هذا من اخبار كعب الاحبار الاسرائيليات وفي بعضه نكارة .والله اعلم (تفسیر ابن کثیر ۳/ ۱۴۰)

البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

وهذا من الاسرائيليات وفي بعضه نكارة وايضا قال في مثل هذه الروايات وهو من الاسرائيليات لا تصدق ولا تكذب بل الظاهر ان صحتها بعيدة.(البداية والنهاية ۱/ ۱۱۲)

حاکم نے مستدرک میں اپنی سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے اس پر حافظ ذہبی کا تلخیص مستدرک میں تبصرہ ملاحظہ ہو:(**قلت) اسناده مظلم لا تقوم به حجة** .(تلخيص المستدرك ۱/ ۵۴۹)

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس روایت کے اکثر وبیشتر رواۃ کا تذکرہ کتب رجال میں موجود ہی نہیں ہے ان کے علاوہ اور دوسرے حضرات مثلاً امام سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے درمنثور میں امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور علامہ آلوسی نے روح المعانی میں اور دیگر مفسرین نے اپنی کتب تفاسیر میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے اور اس روایت کے مختلف طرق نقل کئے ہیں، لیکن خلاصہ یہ ہے کہ اکثر کا مدار کعب احبار پر ہے اور ان کے بارے میں ابن کثیرؒ کی رائے گزر چکی کہ یہ اسرائیلیات ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جو روایات کعب احبار کے علاوہ ہیں ان کے رواۃ پر جرح ہے وہ غیر مقبول ہیں، لہذا کسی بھی اعتبار سے اس واقعہ کی روایات قابل اطمینان نہیں اور اس کی صحت بہت بعید ہے۔واللہ اعلم

کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام پر وحی آئے گی؟

سوال: کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام پر وحی آئے گی؟ غالباً حضرت ام ایمن کی روایت سے معلوم ہوتا ہے"ان الوحی قد انقطع"یعنی وحی منقطع ہوگئی تو کیا ان پر وحی آئے گی یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

قال ذکر رسول الله ﷺ الدجال الی ان قال ، فبینما هم علی ذلک اذبعث الله المسیح ابن مریم فینزل عند المنارة البیضاء شرقی دمشق واضعا یده علی اجنحة ملکین فیتبعه فیدرک فیقتله عند باب لُدالشرقی فبینما هم کذلک اوحی الله الی عیسیٰ ابن مریم انی قد اخرجت عباداًمن عبادی لایدان لک بقتالهم فحرر عبادی الی الطور (الحدیث، رواه مسلم ، واحمد وابو داود والترمذی والنسائی وغیرهم من حدیث النعاس بن سمعان)

اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر وحی آئے گی ، پھر اس بارہ میں اختلاف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر آنے والی وحی حقیقی ہوگی یا الہامی ہوگی ، علامہ جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ والرضوان نے وحی حقیقی والے قول کو ترجیح دی ہے اور کئی وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاوی میں ہے:

لان عیسی نبی فایّ مانع من نزول الوحی الیه ، فان تخیل فی نفسه ان عیسیٰ قد ذهب وصف النبوة عنه وانسلخ منه فهذا قول یقارب الکفر لان النبی لایذهب عنه وصف النبوة ابداً ولا بعد موته وان تخیل اختصاص الوحی للنبی بزمن دون زمن فهو قول لا دلیل علیه ویبطله ثبوت الدلیل علی خلافه ......

فان قال الزاعم : الوحی فی حدیث مسلم مؤول بوحی الالهام ، قلت قال اهل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاهره لدلیل ، فان لم یکن لدلیل فلعب لا تاویل ولا دلیل علی هذا فهو لعب بالحدیث ،قال زاعم : الدلیل علیه حدیث لا وحی بعدی قلنا هذا الحدیث بهذا اللفظ باطل ، قال زاعم : الدلیل علیه لا نبی بعدی قلنا یا مسکین لا دلالة فی هذا الحدیث ما ذکرت بوجه من الوجوه لان المراد لایحدث بعده بعث نبی بشرع ینسخ شرعه کما فسره بذلک العلماء ......الخ . (الحاوی للفتاوی ۲/۱ ۲۰)

اور جہاں تک حضرت ام ایمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت (مسلم ۲/۲۹۱) میں ہے تو اس کی تاویل یہ ہوسکتی ہے انقطع بمعنی توقف ہے یعنی حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی وفات پر وحی موقوف ہوگئی یعنی ہم اس کی برکات سے محروم ہوگئے، اس سے یہ بات تو لازم نہیں آتی کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام پر بھی موقوف رہے گی، ورنہ تو یہ جملہ ''ان الوحی قد انقطع'' وحی الہامی کو بھی شامل ہوگا، جو حدیث مسلم ''کذالک اوحی اللہ الی عیسیٰ بن مریم علیہ الصلاۃ والسلام کے خلاف ہوگا، غالباً اہم امور میں وحی آئے گی، یا یہ مطلب ہے کہ وحی تشریعی نہیں آئیگی، وحی تکوینی جو دنیوی معاملات یا جنگی تدابیر سے متعلق ہو وہ آئیگی۔ واللہ اعلم

''حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی'' اس کی تحقیق:

سوال: ''حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام جب قیامت کے قریب نازل ہوں گے تو نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی'' کیا یہ کسی روایت میں آیا ہے:

جواب: علامت قیامت اور نزول مسیح میں ہے:

روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ جذام کے وفد سے فرمایا: شعیب علیہ الصلاۃ والسلام کی قوم اور موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی سسرال کا (یعنی تمہارا) آنا مبارک ہو اور قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک مسیح تمہاری قوم میں نکاح نہ کریں اور انکی اولاد پیدا نہ ہو (الخطط ۲/ ۳۵۰) اور حاشیہ میں لکھا ہے: قبیلۂ جذام قوم شعیب علیہ الصلاۃ والسلام ہی کی ایک شاخ ہے اور قوم شعیب علیہ الصلاۃ والسلام کا حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی سسرال ہونا قرآن حکیم (سورۃ قصص) سے ثابت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام زمین پر نازل ہونے کے بعد قبیلۂ جذام کی کسی خاتون سے نکاح فرمائیں گے اور ان کی اولاد بھی ہوگی اس طرح اس قبیلہ کو حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے علاوہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی سسرال ہونے کا شرف بھی حاصل ہوجائے گا۔ ﴿ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء﴾

علامہ مقریزی کی مشہور کتاب: الخطط المقریزیۃ میں یہ حدیث اسی طرح ہے مگر افسوس کہ انہوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی صرف البکری سے نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے سوءِ اتفاق سے شیخ عبد الفتاح ابوغدہ مدظلہم کو بھی اس کی تحقیق وتخریج کا موقع نہ مل سکا، احقر نے کتب حدیث میں اس کو تلاش کیا اصل حدیث تو کئی کتابوں میں سند کے ساتھ مل گئی مگر حدیث کا آخری جملہ: اور قیامت اس وقت تک الخ سوائے الخطط کے اب تک کسی کتاب میں نہیں ملا۔

اصل حدیث سلمہ بن سعد سے مندرجہ ذیل کتابوں میں مرفوعا موجود ہے:

مجمع الزوائد ۵۱/۱۰، کنز العمال ۲۰۹/۶، جمع الفوائد ۵۹۱/۲، تفسیر ابن کثیر ۳/ ۳۸٤، الاستیعاب لابن عبد البر بهامش الاصابة ۸۹/۲، الاصابة لابن حجر ۶۲/۲، حدیث کا کچھ حصہ **الاسد الغابة** میں بھی ہے ۷۳۳/۲ **فی ذکر سعد بن سلمة.** (علامت قیامت اور نزول مسیح مع الحاشیة ص۱۰۹، ۱۱۰)

خلاصہ: درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام جس لڑکی سے شادی کرینگے وہ حضرت شعیب علیہ الصلاۃ والسلام کی قوم سے ہوگی تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کے خاندان سے جو لڑکی ہوگی نیک صالحہ اور فرائض وتہجد کی پابند ہوگی اور جس شخصیت کے تحت آئے گی وہ بھی تو نبی ہے لہذا نیک صالحہ ہونے میں کوئی شک نہیں قرآن میں ہے ﴿**والطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات**﴾. واللہ اعلم

حضرت عیسی علیہ الصلاۃ والسلام نزول کے بعد کون سا مذہب اختیار فرمائیں گے؟

سوال: حضرت عیسی علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد مذاہب اربعہ میں سے کس مذہب کو اختیار فرمائیں گے؟

جواب: حضرت عیسی علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد ملتِ محمدیہ کو اختیار فرمائیں گے، اور اسی کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے۔

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ والذی نفسی بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما وعدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها. متفق عليه.

فتح الملہم میں ہے:

قوله حكما: اى حاكما والمعنى انه ينزل حاكما بهذه الشريعة فان هذه الشريعة باقية لاتنسخ، بل يكون عيسىٰ حاكما من حكّام هذه الامة، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبی مستقل، كما كان قد بعث قبل فی بنی اسرائيل.

قوله ويضع الجزية: قال النووی: ومعنى وضع عيسى الجزية مع انها مشروعة فی هذه الشريعة ان مشروعيتها مقيدة بنزول عيسىٰ لما دل عليه هذا الخبر وليس عيسى بناسخ لحكم الجزية بل نبينا ﷺ هو المبين للنسخ بقوله هذا. (فتح الملهم ج۲ ص۲۸۵-۲۸۶)

رہی یہ بات کہ وہ کیا طریقہ اختیار فرمائیں گے اور مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کریں گے یا خود مجتہد ہوں گے یا کوئی اور شان ہوگی، اس سلسلہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے رد المحتار میں تحریر فرمایا ہے:

وانما يحكم بالاجتهاد، أو بما كان يعلمه من شريعتنا بالوحی أو انما تعلمه منها وهو فی السماء أوانه ينظر فی القرآن فيفهم منه كما يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام. (شامی ۱/۷۵)

یعنی اجتہاد کریں گے یا پہلے سے ہماری شریعت کو بذریعہ وحی جانتے تھے یا آسمان میں شریعت محمدیہ سیکھ لی تھی یا قرآن میں دیکھ کر شریعت کو سمجھیں گے جیسے رسول اللہ ﷺ سمجھتے تھے۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟

سوال: حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟ اور اس بارے میں جو روایات ہیں ان کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

" نزل آدم الهند فاستوحش فنزل جبريل فنادى بالأذان " الله اكبر الله اكبر أشهد اَن لا اله الا الله (مرتين) واشهد انّ محمّدا رسول الله (مرتين) قال آدم : ومن محمد ، قال: آخر ولدک من الانبياء عليهم السلام ".

ضعيف . رواه ابن عساكر (٢/٣٢٣/٢)عن محمد بن عبد الله بن سليمان نا على بن بهرام الكوفي نا عبد الملک بن ابى كريمة عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابى هريرةؓ مرفوعاً .

(قال الالبانى) قلت : وهذا اسناد ضعيف ، على بن بهرام لم اعرفه وقد ذكره الحافظ فى الرواة عن ابى كريمة هذا وسماه على بن يزيد بن بهرام . ثم وجدته في تاريخ بغداد وجعل يزيد جده فقال (١١/٣٥٣)......ثم ساق له حديثين ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً

ومحمد بن عبد الله بن سليمان هما اثنان احدهما كوفي قال ابن مندة : مجهول والآخر خراساني اتهمه الذهبى بحديث موضوع . والظاهرهنا انّه الاول.وهذا الحديث مع ضعفه أقوى من الحديث المتقدم ......(سلسلة الاحاديث الضعيفة ١/٣٩٦/٤٠٣)

اسی طرح مستدرک حاکم، تلخیص مستدرک ، مجمع الزوائد، تفسیر ابن کثیر، درمنثور وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے پہلے ہند میں اترے تھے۔

(ملاحظہ ہو :مستدرك ٢/ ٥٤٢ ، مجمع الزوائد ٣/ ٢٨٨ ، تفسير ابن كثير ١/ ٨٦، در منثور ١/ ١٣٥) واللہ اعلم

الکامل فی التاریخ میں ہے:

وقيل ان الله تعالى أهبط آدم قبل غروب الشمس من اليوم الذى خلقه فيه وهو يوم الجمعة مع زوجته حوّاء من السماء ،فقال علي وابن عباس وقتادة وابو العالية انه أهبط بالهند على جبل يقال له نور من ارض سرنديب ، وحواء بجدة قال ابن عباس فجاء فى

طلبها فكان كلما وضع قدمه بموضع صار قرية وما بين خطوتيه مفاوز فسار حتى اتىٰ جمعا فازدلفت اليه حواء فلذلك سميت المزدلفة وتعارفا بعرفات فلذلك سميت عرفات وجمعا بجمع فلذلك سميت جمعا وأهبطت الحية باصفهان ، وابليس بميسان وقيل اهبط آدم بالبرية وابليس بالابلة .

قال ابو جعفر: هذا مالا يوصل الى معرفة صحته الاّ بخبر يجيئى مجيئى الحجة ولا نعلم خبرا في غيرذلك ماورد في هبوط آدم بالهند فان ذلك لماً لا يدفع صحته علماء الاسلام .(الكامل فى التاريخ لابن الاثير ۱/۳٦)

خلاصہ یہ کہ ہبوطِ آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے سلسلہ میں دوقسم کی روایات ہیں اکثر میں ہند کا ذکر ہے اور بعض میں سرندیب کا مگر سرندیب والی روایت زیادہ قوی نہیں لیکن حقیقت میں دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے یعنی ہند والی روایت سرندیب والی روایت کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں سرندیب ہند ہی کا حصہ تھا اور سرندیپ یعنی سری لنکا کے لوگ قومیت کے اعتبار سے ہندی ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام زمین پراترنے سے پہلے کونسی جنت میں تھے؟

سوال: زمین پراترنے سے پہلے حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کونسی جنت میں تھے؟ جنتِ ارضی یا سماوی کونسا قول صحیح ہے اور حافظ ابن قیم کی اس مسئلہ میں کیارائے ہے؟

جواب: حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معارف القرآن (۱۲۸/۱) پرتحریر فرمایا ہے:
حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام اور حواء کوجس جنت میں رہنے کا حکم ہوا تھا اس سے وہی جنت جنت الخلد مراد ہے جسکا قیامت کے بعد متقین سے وعدہ ہے جیسا کہ قرآن کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے قصہ سے پیشتر آیت ﴿وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار﴾ میں اسی جنت الخلد کا ذکر ہو چکا ہے اس کے بعد حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام اور حواء کو ﴿يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة﴾ کا حکم ہوا اور الجنۃ کو معرف باللام ذکر فرمایا جس کا

صاف مطلب یہ ہے کہ اس مقام پر الجنۃ سے معہود اور معروف جنت مراد ہے جس کا سابق میں ذکر ہو چکا ہے، پھر اس کے بعد حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے ہبوط کا ذکر فرمایا اور ہبوط کے معنی اوپر سے نیچے اترنے کے ہیں بعد ازاں یہ فرمایا ﴿ولکم فی الأرض مستقر ومتاع الی حین﴾ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کو ابتداء میں جس جگہ رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ زمین کے علاوہ کوئی اور جگہ تھی ورنہ اگر پہلے ہی سے زمین پر تھے تو پھر اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ تم زمین پر اترو اور وہاں جا کر ٹھہرو۔

صحیح مسلم میں حضرت حذیفۃ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن لوگ اول حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہونگے اور یہ عرض کریں گے یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام اسی جنت سے نکالے گئے تھے کہ جس جنت کا دروازہ مومنین کھلوانا چاہتے ہیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا'' احتج آدم وموسیٰ عند ربها فحج آدم موسیٰ قال موسیٰ أنت آدم الذی خلقک الله بیده ونفخ فیک من روحه وأسکنک فی جنته ثم اهبطت الناس بخطیئتک الی الأرض '' یہ حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے کہ ﴿یا آدم اسکن انت وزوجک الجنة﴾ میں الجنۃ سے وہی جنت مراد ہے جو آسمان پر ہے حاشا جنت سے زمین کا کوئی باغ مراد نہیں ہے جیسا کہ بعض کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ دنیا ہی کے باغوں میں سے کوئی گھنا اور گنجان باغ تھا یہ بالکل غلط ہے پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ آیت میں جنت سے کوئی دنیاوی باغ مراد ہے جہاں حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام وحواء آرام سے رہتے تھے اس باغ میں شیطان نے جا کر حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام وحواء کو دھوکہ دیا یہ قول بالکل غلط ہے اور ذرہ برابر قابل التفات نہیں رہا۔

قال الله تعالیٰ فی سورة طه الآیة: ۱۱۶ لآدم علیہ الصلاۃ والسلام:

﴿فلا یخرجنکما من الجنة فتشقیٰ ان لک ان لا تجوع فیها ولا تعری وانک لا تظمأ فیها ولا تضحی﴾

ترجمہ: سو نکلوا نہ دے تم کو بہشت سے پھر تم پڑ جاؤ تکلیف میں تجھ کو یہ ملا ہے کہ نہ بھوکا ہو تو اس میں اور نہ ننگا اور

یہ کہ نہ پیاس جھیلے تو اس میں اور نہ دھوپ۔

اس آیت میں حضرت آدم علیہ الصلوۃ والسلام کی جنت کی جو صفات بیان کی گئیں وہ صرف جنت ساوی کی صفات ہو سکتی ہیں نہ کہ جنت ارضی کی اور اس آیت میں آدم کی جنت کا ذکر ہو رہا ہے۔

حادی الأرواح الی بلاد الأفراح ص ٦٤ پر حافظ ابن قیم نے ان لوگوں کے دلائل ذکر کرتے ہوئے جو جنت ساوی کے قائل ہیں فرمایا:

قالوا ومما يدل على (أن جنة آدم هي جنة المأوى ما روى هوذة بن خليفة عن عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسىٰ الأشعري قال ان الله تعالى لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة كل شئ فثماركم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير)

قالوا وقد ضمن الله سبحانه وتعالى له أن تاب اليه وأناب أن يعيده اليها كما روى المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿فتلقىٰ آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ قال ......(يا رب الم تسكنى جنتك؟ قال بلى قال أى رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال أرأيت ان تبت وأصلحت اراجعي أنت الى الجنة؟ قال بلى فهو قوله تعالى ﴿فتلقىٰ آدم من ربه كلمٰت فتاب عليه﴾ وله طرق عن ابن عباس وفي بعضها (كان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان أنا تبت وأصلحت فقال له ربه الى راجعك الى الجنة).

خلاصہ ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ الصلوۃ والسلام زمین پر اترنے سے پہلے جنت ساوی میں تھے نہ کہ جنت ارضی میں یہی جمہور کا قول ہے اور حافظ ابن قیمؒ اس مسئلہ میں جنت ارضی والے قول کی طرف مائل ہے کیوں کہ حادی الأرواح الی بلاد الأفراح میں لکھا ہے: وقال آخرون هي جنة غيرها جعلها الله له وأسكنه اياها ليست جنة الخلد، قال وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به الخ. (حادی الارواح الی بلاد الافراح ص ٥٧). واللہ اعلم

حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے امتِ محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی؟

سوال: حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے امتِ محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی کیا اس کا ثبوت ہے؟ اور ”لو كان موسى حياً لما وسعه الا اتباعی“ یہ روایت کیسی ہے؟

جواب: پہلی روایت ابونعیم اصبہانی کی دلائل النبوۃ میں مذکور ہے۔

دلائل النبوۃ میں ہے:

حدثنا محمد بن احمد بن الحسن قال ثنا محمد بن عثمان بن ابی شيبة قال ثنا جبارة بن المغلس قال حدثنا الربيع بن النعمان عن سهيل بن ابی صالح عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان موسى لما نزلت عليه التوراة وقرأها...... الى قوله قال موسى علیہ الصلاۃ والسلام يارب فاجعلنی من امة احمد صلی اللہ علیہ وسلم......الخ.

قال الشيخ : وهذا الحديث من غرائب حديث سهيل لااعلم احدا رواه مرفوعا الا من هذا الوجه تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الاحاديث عن سهيل وفيه لين. (دلائل النبوة ص ۳۱)

اس حدیث میں جبارہ بن مغلس راوی ہے جو کہ ضعیف ہے۔

امام بخاری ابن معین وغیرہ نے تضعیف کی ہیں اور ابن عدی نے فرمایا اس میں غفلت تھی۔ (تہذیب الکمال ٤/ ٤٩١)

بہرحال جبارہ بن مغلس اور ربیع بن النعمان کی یہ حدیث غریب اور ضعیف ہے ممکن ہے کہ جبارہ بن مغلس نے غفلت کی وجہ سے اسرائیلی روایت کو مرفوع کردیا ہو۔ واللہ اعلم

اور دوسری روایت بھی ضعیف ہے، ملاحظہ ہو:

تدوین الحدیث میں ہے:

واما ما نسب الى عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الطبرانی وغيره انه جاء بمجموعة من التوراة وقال : وجدتها مع أخ لی فی بنی زريق ، فاحمرّ وجه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم غضباً فلما علم بذلك عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ استغفر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : ” لو كان موسىٰ حياً لما وسعه الا اتباعی “ نقل

هـذه الـروايـة فـي " مـجمع الزوائد " وقال :" في سنده ابو عامر قاسم بن محمد الأسدى وهو مجهول " فهي رواية ضعيفة .(تدوین الحدیث للعلامہ مناظرا حسن گیلانی ص ۲۱۱)۔واللہ اعلم

باب......(۴)

صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بیان میں

حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو غسل دیا گیا یا نہیں؟

سوال: حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم شہید ہوئے تو انہیں غسل دیا گیا یا نہیں؟

جواب: البدایہ والنہایہ میں ہے:

وجماعة من خدمه حملوه على باب بعد ما غسلوه وكفنوه ، وزعم بعضهم انه لم يغسل ولم يكفن والصحيح الاول ......

وقد غسله ابناءه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وصلى عليه الحسن فكبر عليه تسع تكبيرات. (البدايه والنهايه ۷/ ۲۰۴، ۳۵۱)

تاریخ الامم والملوک میں ہے:

واخرج عثمان ولم يغسل الى البقيع وارادوا ان يصلوا عليه في موضع الجنائز. (تاريخ الامم والملوك ۵/ ۱۴۴ ايضاً ۶/ ۸۵)

الکامل فی التاریخ میں ہے:

قال وقيل لم يغسل وكفن في ثيابه (اى عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ۔(الكامل فى التاريخ لابن اثير ۳/ ۱۸۰)

تاریخ اسلام میں ہے:

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنازہ کی نماز پڑھائی بغیر غسل کے انہیں کپڑوں میں جو پہنے ہوئے تھے۔

حضرت حسن بن علی حضرت حسین بن علی اور حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم نے آپ کو غسل دیا اور تین کپڑوں میں کفنایا جن میں قمیص نہیں تھی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

اور بغیر غسل کے انہیں کپڑوں کے ساتھ دفن کیا جو پہنے ہوئے تھے۔(تاریخ ابن خلدون ۱/ ۴۵۹)

ان تمام عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ کتب تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غسل دینے کے بارے میں اتفاق ہے، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض میں غسل کا ذکر ہے اور بعض کتب میں نہیں لیکن ابن کثیر نے غسل دیے جانے کو ترجیح دی ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری کہ انہیں غسل دیا گیا تھا۔ واللہ اعلم

کیا اُم حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بدوں عدت گزارے دوسرا نکاح کیا تھا؟

سوال: فضائل اعمال میں بحوالہ اسد الغابہ لابن الاثیر حضرت اُمّ حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اسلام اور جنگِ اجنادین میں شرکت کا واقعہ مذکور ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں جب روم کی لڑائی ہوئی تو اس میں حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شریک ہوئے اور ام حکیم جو کہ ان کی بیوی تھیں وہ بھی ساتھ تھیں حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس میں شہید ہوگئے اور حضرت خالد بن سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے نکاح کرلیا اور اسی سفر میں مرج الصفر مقام میں رخصتی کا ارادہ کیا......الخ اس واقعہ پر اشکال یہ ہے ام حکیم بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اسی سفر میں اپنے شوہر عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے بعد دوسری شادی بغیر عدت گزارے ہوئے کرلی کیونکہ اس واقعہ میں عدت کا کوئی ذکر نہیں ہے؟

جواب: اسد الغابہ میں عدت گزارنے کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن تاریخ کی دیگر کتابوں میں چار مہینے دس دن

عدت گزارنے کا ذکر موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

أخبرنا محمد بن عمر قال حدثني عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال: شهد خالد ابن سعيد فتح اجنادين وفِحلٍ ومرج الصفر وكانت ام حكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن ابي جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت اربعة اشهر وعشراً وكان يزيد بن ابي سفيان يخطبها ...... الخ. (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤/ ٩٨)

الاستیعاب میں ہے:

قال كان ام الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن ابي جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت اربعة اشهر وعشرا وكان يزيد بن ابي سفيان يخطبها ...... الخ.

(الاستيعاب لابن عبد البر ٤/ ٤٤٤)

ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت ام الحکیم بنت الحارث نے چار مہینے دس دن عدت گزاری تھی اس کے بعد حضرت خالد بن سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرج الصفر مقام میں ان کا نکاح ہوا اور ۴۰۰ درہم مہر طے ہوا دوسری بات یہ کہ حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنگ اجنادین میں شہید ہوئے اور تاریخی صراحت کے مطابق جنگ اجنادین ۱۳ھ جمادی الاولی میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اخیر زمانے میں ہوئی اور مرج الصفر کا واقعہ ۱۴ھ محرم میں پیش آیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس اعتبار سے تقریباً پہلے شوہر کی وفات کے بعد دوسرے نکاح تک ۷ ماہ کا فاصلہ موجود ہے۔

تاریخ دمشق میں ہے:

وقال الواقدي واليقين عندنا ان اجنادين كانت في جمادى الاولىٰ سنة ثلاث عشرة وبشربها ابوبكر رضي الله تعالى عنه وهو بآخر رمق. (تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ١/ ١٤٥)

دوسرے نکاح کے بارے میں الطبقات الکبریٰ میں ہے:

وكانت وقعة مرج الصفر في المحرم سنة اربع عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه. (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤/ ٩٩)

اس سے واضح ہوگیا کہ دونوں واقعات میں تقریباً ۷ ماہ کا وقفہ ہے اورام حکیم بنت حارث کی عدت کے بارے بھی صراحت موجود ہے، اور ایسے بھی صحابہ کرام سے ناممکن ہے وہ ایک حکم شریعت کو نظرانداز کریں۔ واللہ اعلم

قرآن کریم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں آیت نازل ہوئی یا نہیں؟

سوال: حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں کوئی آیتِ کریمہ نازل ہوئی ہے یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں آتا ہے ملاحظہ ہو:

عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت في بيتي نزلت ﴿انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت﴾ قالت فارسل رسول الله ﷺ الى فاطمة وعلي والحسن والحسين فقال هؤلاء اهل بيتي قالت فقلت يا رسول الله انا من اهل البيت قال بلى ان شاء الله اخرجها الثلاثة. (اسد الغابة ۵/ ۵۸۹)

حدیث مذکورہ سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ آیتِ کریمہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں نازل ہوئی البتہ اس حدیث میں صراحت نہیں کہ انہیں کے بارے میں نازل ہوئی، ہاں آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں اس کا نازل ہونا یقیناً آپ کے لئے باعث فضیلت ہے اس کے علاوہ کوئی صریح آیت کریمہ آپ کی شان میں نازل ہوئی ہو یہ نظر سے نہیں گزرا۔ واللہ اعلم

کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟

سوال: کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟ اور وہ کون سے صحابی ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور ان کی والدہ کا نام کیا ہے؟

جواب: صرف ایک ہی صحابی حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت خانہ کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ حضور علیہ السلام کی ولادت کے نزدیک مقام سوق اللیل میں ان کی ولادت ہوئی۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

وفیه حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومن مناقبه انه ولد فی الکعبة قال بعض العلماء ولایعرف احد شارکه فی هذا.(شرح مسلم للنووی ۱/۷۷)

شرح المهذب میں ہے:

واما حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... وکان ولد فی جوف الکعبة ولم یصح أن غیره ولد فی الکعبة.(المجموع شرح المهذب ۲/۶۶)

الاکمال میں ہے:

حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ هو ابن اخي خدیجة ام المؤمنین ولد فی الکعبة قبل الفیل بثلث عشرة سنة.(الاکمال فی اسماء الرجال ص۵۹۱)

الاستیعاب میں ہے:

حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولد فی الکعبة وذلک ان امه دخلت الکعبة فی نسوة من قریش فضربها المخاض فأتیت بنطع فولدت حکیم بن حزام......(الاستیعاب ۱/ ۳۲۰)

قال ابن مندة: ولد حکیم فی جوف الکعبة.(سیر اعلام النبلاء ۳/۴۶۰)

تہذیب الکمال میں ہے:

وامه ام حکیم فاختة بن زهیر بن الحارث بن اسد بن عبد العزیٰ.(تهذیب الکمال ۷/ ۱۷۱)

الاصابۃ میں ہے:

واسم امه صفیة وقیل فاختة وقیل زینب بنت زهیر......(الاصابة ۱/۳۴۹)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جائے ولادت کے بارے میں التاریخ القویم میں ہے:

کانت موضع ولادة علي بن ابی طالب بمکة بسوق اللیل باعلی الشعب وموضع ولادة

بقرب موضع ولادة النبی بینهما اقل من مأتی متر. (التاریخ القویم ۱/ ۲۹۰ موضع ولادة علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

البتہ شیعوں کی کتاب (اعلام الوریٰ لاعلام الهدی لابی علی الفضل بن الحسین الطبرسی) میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت کعبہ میں ہونا مذکور ہے اسی طرح ابن المغازی کی کتاب مناقب علی ابن ابی طالب میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت کعبۃ اللہ میں ہوئی لیکن اس کی سند معتبر نہیں ہے۔

السیرۃ الحلبیہ میں ہے:

وكون علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضمن المهر فهوغلط لان علیاکان صغیراً لم یبلغ سبع سنین ای لانه ولد فی الكعبة ، وعمره ﷺ ثلاثون سنة فاكثر.....وقیل الذی ولد فی الكعبة حكیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ،قال بعضهم لامانع من ولادة كلیهما فی الكعبة لكن فی النورحكیم بن حزام ولد فی جوف الكعبة ولایعرف ذلک لغیره،واماما روی انّ علیاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولد فیها فضعیف عند العلماء قاله النووی. (السیرۃ الحلبیہ ۱/ ۱۳۹)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہو گیا کہ صرف ایک صحابی کی ولادت کعبہ میں ہوئی اور وہ حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ان کی والدہ کا نام فاختہ بنت زہیر ہے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کعبہ میں ولادت کا قول نہایت ضعیف ہے دراصل یہ بعض شیعوں کی روایت ہے اور ان کی بھی معتبر کتب جیسے اصول الکافی وغیرہ میں مذکور نہیں ہے ہمارے علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولادت کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ مقامِ سوق اللیل پر ہوئی جو حضور ﷺ کی جائے ولادت سے قریب ہے۔ واللہ اعلم

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کیسے منعقد ہوا؟

سوال: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کہاں منعقد ہوا؟

جواب: حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیعت کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کرلی تھی اور اگر بالفرض بیعت نہ کی ہوتو ان کا سکوت اور مخالفت نہ کرنا بھی بیعت کے قائم مقام ہے، کیونکہ بیعت کرنے کا ایک مقصد امور خلافت میں رکاوٹ نہ بننا ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہاں صراحتاً بیعت فرماتے تو امور خلافت کے کچھ کام ان کے ذمہ لگائے جاتے، غرضیکہ بالفرض اگر بیعت نہ بھی ہو تو بھی اتفاق حاصل ہو گیا ہاں آگے بڑھ کر کوئی عہدہ قبول کرنے سے اجتناب فرمایا بلکہ قرین قیاس یہی ہے کہ کچھ دیر کے بعد بیعت فرما کر کنارہ کشی اختیار فرمائی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

علامہ طبری نے لکھا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی تھوڑی دیر کے بعد اسی دن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرلی تھی۔ (تاریخ ابن خلدون، رسول اور خلفائے رسول ۱/ ۲۲۱) (اعاذنا اللہ عن بغض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين). واللہ اعلم

کیا کوئی فرقہ نبوتِ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قائل ہے؟

سوال: شیعہ کے عقائد میں سے آپ مجھے ایسا مواد فراہم کرسکتے ہیں جس میں یہ ہو کہ وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نبی مانتے ہیں وہ ابھی تک علی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کہتے ہیں امید ہے کہ آپ حوالہ بتائیں گے؟

جواب: شیعوں کی مشہور کتاب الاصول الکافی میں یہ بات موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

" حدثنا سعيد الاعرج قال: دخلت أنا وسليمان بن خالد علىٰ ابى عبدالله عليه السلام فابتدأنا فقال: ياسليمان ماجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يؤخذ به وما نهى عنه ينتهىٰ عنه جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله ﷺ ولرسول الله ﷺ الفضل علىٰ جميع ماخلق الله، المعيب علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام فى شىء من أحكامه كالمعيب على الله عزّوجلّ وعلىٰ رسوله ﷺ والراد عليه فى صغيرة اوكبيرة علىٰ حد الشرك بالله،

کان أمیر المؤمنین صلوات اللہ علیه باب الله الذی لایؤتی الامنه،وسبیله الذی من سلک بغیره هلک،وبذلک جرت الائمة علیهم السلام واحد بعد واحد،جعلهم الله أرکان الارض أن تمید بهم ، والحجة البالغة علیٰ من فوق الارض ومن تحت الثری.

وقال:قال امیرالمؤمنین:انا قسیم الله بین الجنة والناروانا الفاروق الاکبروانا صاحب العصا والمیسم ولقد أقرت لی جمیع الملائکة والروح بمثل ما اقرت لمحمد ﷺ ولقد حملت علی مثل حمولة محمد ﷺ وهی حمولة الربّ وان محمداً یدعیٰ فیکسیٰ ویستنطق وادعیٰ فاکسیٰ واستنطق فأنطق علی حد منطقه.(الکافی ۱/۱۹۷، باب ان الائمة هم أرکان الأرض)

الکافی کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقامِ نبوت پر فائز ہیں۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو زہراء کیا حیض نہ آنے کی وجہ سے کہتے ہیں؟

سوال: کتاب میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو زہراء اس لئے کہتے ہیں کہ انہیں حیض نہیں آتا تھا تاکہ ان کی نماز اور روزہ قضا نہ ہو جائے کیا یہ بات صحیح ہے؟

جواب: یہ بات صحیح نہیں ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حیض نہیں آتا تھا اس سے شیعیت کی بومحسوس ہوتی ہے۔اس کی کئی وجوہ ہیں جو حسب ذیل درج ہیں۔

(۱) زہراء کا معنی ہے خوب صورتی یا روشن چہرے والا ہونا (یعنی اس معنی کا حیض نہ آنے سے کوئی واسطہ ہی نہیں

(۲) یہ بات ثابت نہیں ہے۔

(۳) اگر کہا جائے کہ ایک حدیث میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث بالکل صحیح نہیں ہے۔ملاحظہ ہو: فیض القدیر میں ہے:

وفی الفتاوی الظهیریة للحنفیة أن فاطمةؓ لم تحض قطّ ولما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعة لئلا تفوتها صلاة قال ولذلک سمیت الزهراء وقد ذکره من اصحابنا المحب الطبری فی ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی واورد فیه حدیثین انها حوراء آدمیة

طاهرة مطهرة لا تحيض ولايرى لها دم فى طمث ولا ولادة.(فيض القدير ٤/٤٢٢)

تاریخ بغداد میں ہے:

أخبرنا ابو محمد عبد الله بن علي بن عياض القاضي ، بصور، و ابو نصر علي بن الحسين بن احمد الورّاق ، بصيدا، قالا اخبرنا محمد بن احمد بن جميع الغساني حدثنا غانم بن حميد بن يونس بن عبد الله ابوبكر الشعيري ، ببغداد ، حدثنا ابوعمارة احمد بن محمد حدثنا الحسن بن عمروبن سيف السدوسي حدثنا القاسم بن مطيب حدثنا منصور بن صدقة عن ابى معبد عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ:"ابنتي فاطمة حوراء آدمية لم تحض ولم تطمث وانما سماها فاطمة لان الله فطمها ومحبيهاعن النار"

فى اسناد هذا الحديث من المجهولين غيرواحد وليس بثابت.(تاريخ بغداد ١٢/٣٣١)

اس کی سند میں حسن بن عمرو بن سیف راوی پر کلام ہے ملاحظہ ہو:

كذبه ابن المديني، وقال البخاري: كذاب،وقال الرازي:متروك. (ميزان الاعتدال ٢/٣٩/١٩١٩)

اوردوسرے راوی قاسم بن مطیب کے بارے میں ابن حبان فرماتے ہیں: يستحق الترك ...... كان يخطىء على قلة روايته.(ميزان الاعتدال ٤/٣٠٠/٦٨٤٣)

الصحاح میں ہے:

رجل ازهراى ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء.(الصحاح ٢/ ٥٨١)

معلوم ہوا کہ اس کے معنی خالص سفیدی کے ہیں حضور ﷺ کے بارے میں آتا ہے"كان ازهر اللون لا بالابيض الامهق "اور یہ خلاف ظاہر بھی ہے کیوں کہ اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو تو وہ بچہ نہیں جن سکتی اور بانجھ ہوگی اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا بانجھ نہیں تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ام المؤمنین کو فضیلت ہے حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر لیکن انہیں حیض آیا کرتا تھا لہذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ۔(والتعصب يضع العجائب)واللہ اعلم

کیا ربیعۃ الرائے نے کسی صحابی پر سخت الفاظ سے تنقید کی؟

سوال: یہ قول مشہور ہے ”کل الصحابة عدول“ لیکن ہمیں یہ تعجب ہوتا ہے کہ ربیعہ جیسے جلیل القدر عالم نے کسی صحابی کے بارے میں نامناسب بات کہی ہے۔ طحاوی شریف میں ان کی بات نقل کی گئی: ”لو أن بسرۃؓ شهدت على هذه النعل لما أجزت شهادتها“. (شرح معانی الآثار ۱/۵۵)

کیا ائمہ اپنی دلیل میں تقویت حاصل کرنے کے لئے کسی صحابی کے بارے میں ایسی باتیں کہہ سکتے ہیں؟

ہمیں تعلیم دی جاتی ہے کہ صحابہ پر سب وشتم ایمان کا نقصان ہے اور نفاق کی علامت ہے...... مفتیان کرام کیا کہتے ہیں؟

جواب: امام طحاوی نے ربیعۃ الرائی سے حضرت بسرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تنقید نقل فرمائی ہے کہ اگر وہ جوتے پر گواہی دیں تو بھی مقبول نہیں، اس سلسلہ میں پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ خود ربیعۃ الرائے کے متعلق حافظ الذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن الصلاح سے نقل کیا ”انه تغير في الآخر“ نیز ابو حاتم بن حبان نے کتاب الضعفاء میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ (المیزان ۲/ ٤٤)

عام محدثین ربیعہ کو ثقہ کہتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ یہ قول ان سے آخری وقت میں صادر ہوا ہو جب ان میں تغیر آ گیا ہو اور جب تغیر آتا ہے تو ذہن پر غصہ غالب ہوتا ہے اور زبان بھی بے قابو ہو جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس قول کو جس سند سے نقل کیا اس میں ابن زید ہے ابن زید کا پتہ نہیں کون ہے بعض کہتے ہیں یونس بن زید ایلی ہیں جو صحیحین کے راوی ہیں، بعض کہتے ہیں عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف بلکہ اضعف راوی ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسامۃ بن زید ہیں، تو اس کی سند کا یہ حال ہے، نیز اس قول کا جوہر بھی یہ بتلاتا ہے کہ عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم ہوں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اقوال کی تاویل کی جاتی ہے مثلاً صحابہ کے متعلق جب صدق أم كذب آتا ہے تو اس کے معنی أصاب أم أخطاء ہوتے ہیں تو اس کا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر حضرت بسرہؓ کوئی حدیث سنا دیں تو اس کو بغیر چوں وچرا کے قبول نہ کریں بلکہ اس کی تحقیق شہادت کی طرح کرنی چاہئے کہ یہی الفاظ سنے یا

روایت بالمعنی کی ہیں اور الفاظ کچھ اور تھے نیز ممکن ہے کہ انہوں نے جو الفاظ سنے وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کا مطلب اپنے ذہن کے مطابق لیا، حالانکہ اس کا مطلب دوسرا ہے مثلاً یہاں مس الذکر پیشاب سے کنایہ ہو یا فلیتوضأ سے استحبابی حکم مراد ہو، علاوہ ازیں مس الذکر کی روایت امام زہری کے عنعنہ کی وجہ سے بھی محل کلام ہے کیونکہ حضرت زہری مدلس ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیبر کا دروازہ اٹھا کر پھینک دیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیبر کا دروازہ جس کو بہت سارے آدمی بھی اٹھا نہیں سکتے تھے اٹھا کر پھینک دیا کیا یہ واقعہ درست ہے؟

جواب: یہ واقعہ متعدد روایات سے مروی ہے مگر روایات یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں۔

ملاحظہ ہو: البدایہ والنہایہ میں ہے:

عن ابی رافع مولیٰ رسول الله ﷺ قال: خرجنا مع علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی خیبر، بعثه رسول الله ﷺ برايته فلما دنا من الحصن خرج اليه اهله فقاتلهم، فضربه رجل منهم من يهود فطرح ترسه من يده فتناول على باب الحصن فترس به عن نفسه، فلم يزل فى يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه الى قوله......وفى هذا الخبر جهالة وانقطاع ظاهر. (البداية والنهاية ٥٧٩/٤)

دلائل النبوۃ میں ہے:

عن ابی رافع مولى رسول الله ﷺ قال: خرجنا مع علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حين بعثه رسول الله ﷺ برايته فلما دنا من الحصن خرج الحصن فترس به عن نفسه فلم يزل في يده وهويقاتل حتى فتح الله عليه ثم القاه من يده فلقد رأيتني في نفر من سبعة أنا ثامنهم نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما استطعنا أن نقلبه.

وعن جابر بن عبد الله أن علياً حمل الباب يوم خيبر حتى صعد المسلمون عليه فافتتحوها وانه جرب بعد ذلك فلم يحمله أربعون رجلا، تابعه فضيل بن عبد الوهاب عن المطلب

بن زياد وروى من وجه اخر ضعيف،عن جابر ثم اجتمع عليه سبعون رجلاً فكان جهدهم أن اعادوا الباب .(دلائل النبوة ٤/٢١٢)

لسان المیزان میں ہے:

عن جابر ان علياً حمل باب خيبر يوم فتحها وانهم جربوه بعد ذلك فلم يحمله الا أربعون رجلاً.هذا منكر ورواه جماعة عن اسماعيل انتهى.(لسان الميزان ج٤ ص١٩٦)

البتہ منتخب کنز العمال میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا حسن ہے۔

ملاحظہ ہو:عن جابر بن سمرة ان عليا حمل الباب يوم خيبر حتى صعد المسلمون ففتحوها وانه جرب اربعون رجلاً(ش)حسن .(منتخب كنز العمال ٥/٤٤على هامش مسند احمد)

تو ممکن ہے کہ تعدد طرق کو دیکھا ہو اور روایت کو حسن کہا ہو۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں:تاريخ بغداد ١١/٣٢٤۔سمط النجوم العوالى ٢/٢٢٥۔ اور حياة الصحابه ١/٥٩١،دار الاشاعت كراچى.والله اعلم

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

جواب: شرح معانی الآثار میں ہے:

ان ابا غسان مالك بن يحيى الهمداني حدثنا قال ثنا عبد الوهاب بن عطاء قال انا عمران بن حدير عن عكرمة انه قال كنت مع ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ نتحدث حتى ذهب هزيع من الليل فقام معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ فركع ركعة واحدة فقال ابن

عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ من این تری اخذها الحمار.(شرح معانی الآثار ۱/۱۹۹)

یہ روایت ضعیف ہے اس وجہ سے کہ بخاری شریف کی روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فقیہ فرمایا نیز طحاوی شریف کی دوسری روایت میں حمار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صراحۃً کہا کہ حمار کا لفظ نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا ابو بكرة قال ثنا عثمان بن عمر قال ثنا عمران فذكر باسناده مثله الا انه لم يقل الحمار.(شرح معانی الآثار ۱/۱۹۹)

نیز اس کی سند میں ایک راوی ابوغسان مالک بن یحییٰ پر کلام ہے چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **:في حديثه نظر**.(میزان الاعتدال ۴/۳۴۹)

اور یحییٰ بن قطان نے فرمایا: **لايعرف وذكره العقيلي في الضعفاء وذكره ابن حبان ايضا في الضعفاء قال ابن حجر: منكر الحديث جدا لايجوز الاحتجاج به**.(لسان المیزان ۵/۷)

وقال ابو حاتم:منكر الحديث لايجوز الاحتجاج به اذا انفرد عن الثقات.(المجروحین ۳/۳۷)

نثر الاظہار میں ہے:

وشيخه عبد الوهاب ايضا متكلم فيه راجع التهذيب (۶/۴۵۱) **وان ركاكة متنها تدل على ضعفها فان ما فيها من البذاءة يستنكر من الاعراب فضلاً عن حبر الامة سيدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ**.

(نثر الاظہار ۱/۵۵۷)

خلاصہ: یہ روایت ابوغسان کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہے قابل قبول نہیں اس کے برخلاف بخاری شریف کی روایت ملاحظہ ہو:

قال اوتر معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاتى ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: دعه فانه قد صحب رسول الله ﷺ وفي رواية له قيل لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ هل لك في امير المؤمنين معاوية رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانه ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه.(رواهما البخاری ۱/۵۳۱)

ان دونوں روایتوں میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعریف فرمائی لھذا ان صحیح روایات کو ترجیح ہوں گی اور ضعیف پر اعتماد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت کرنا:

سوال: امام طحاویؒ نے جو تطبیق میں یہ کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو فقیہ از راہ تقیہ کہا اس کا کیا مطلب ہے؟ تقیہ شیعہ کرتے ہیں بقول امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے تقیہ سے کیا مراد ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول:

وقد یجوز أن یکون معنی قول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ أصاب معاویة رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی التقیة له ای اصاب فی شیء آخر لانه کان فی زمنه......الخ. (شرح معانی الآثار ۱/ ۱۹۹ باب الوتر)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ''اصاب معاویة فی شیء آخر غیر ایتاره بر کعة'' اور یہ من قبیل التوریة و الابہام ہے یا ہوسکتا ہے کہ اس مسئلہ میں نہیں دوسرے مسئلہ میں حق بات کہی، یا اپنے خیال میں ٹھیک بات کہی۔

امانی الأحبار میں ہے:

فقال أصاب أی أصاب فی شیء اخر غیر ایتاره بر کعة وهذا من باب الابهام و التورية......وقوله أصاب أنه فقيه معناه أصاب في زعمه لأنه مجتهد واراد بذلك زجر التابعين الصغار عن الانكار على الصحابة الكبار لاسيما على الفقهاء المجتهدين منهم...... (امانی الأحبار ۴/ ۲۵۲)

وما ذكر المصنف الامام من وجه التطبيق غير وجيه فان نسبة التقية الى هؤلاء الابطال غير مرضية وأى داع هنا الى التقية والمسئلة من فروع المسائل التى لاتتعلق بأمور المملكة وسياستها ولو طوى المصنفؒ كشحه عن ذكر هذه الرواية لكان أولى بشأنه وشأن

کتابه.(نثرالأزهار ۱/۵۵۷)

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو تقیہ کہا یعنی یہ توریہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دوسرے مسائل میں مجتہد اور مصیب ہیں اگرچہ اس مسئلہ میں خطا کر چکے، لیکن پھر بھی امام طحاویؒ کا یہ کلام نامناسب ہے۔واللہ اعلم

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں روایت "ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول" اس کی تحقیق:

سوال: حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں روایت میں آتا ہے "ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول" یعنی قبر میں اس طرح دبائے گئے کہ آپ کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس گئی پیشاب کے اثر کی وجہ سے اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اور قابل اعتماد نہیں ہے۔ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا شبابة بن سوار قال: اخبرني ابو معشر عن سعيد المقبري قال لما دفن رسول الله ﷺ سعدا قال: لو نجا احد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت اضلاعه من اثر البول.(طبقات ابن سعد ۳/۴۳۰)

قال الذهبي في السير هذا منقطع ومع انقطاعه ضعيف لضعف ابي معشر.

وقال ايضا في الميزان: قال ابن معين: ليس بقوى، وقال ابن المديني: شيخ ضعيف وكان يحدث عن المقبرى، ونافع باحاديث منكرة.

وقال النسائي والدار قطني: ضعيف.

وقال البخاري وغيره: منكر الحديث.

وقال علي كان يحيى بن سعيد يستضعفه جدا ويضحك اذا ذكره.(ميزان الاعتدال ۵/۳۷۱)

وقال ابن حجر : ضعيف .(تقريب التهذيب ص ٣٥٦)

وفي تهذيب التهذيب قال ابو داؤد له احاديث مناكير وقال نصر بن طريف ابو معشر اكذب من في السماء ومن في الارض وقال الساجي: منكر الحديث.(تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٧٥)

وقال ابن الجوزي في الموضوعات طريق آخر: انبانا محمد بن ناصر......عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لما اخرجت جنازة سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه......ورأيت اختلاف اضلاعه في قبره، هذا حديث لايصح وآفته من القاسم ، قال احمد بن حنبل هو منكر الحديث، وقال ابن حبان كان يروى عن اصحاب رسول الله ﷺ المعضلات .

(الموضوعات ٣/ ٢٣٣)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اس میں منکر راوی ہے لھذا قابل اعتماد نہیں پہلی سند میں ابو معشر پر سخت کلام ہے اور انتہائی ضعیف راوی ہے امام بخاری وغیرہ نے منکر کہا ہے اور دوسری سند میں قاسم بن عبدالرحمٰن ہے یہ بھی منکر ہے لھذا یہ حدیث معتبر نہیں ایک دوسری روایت بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ذکر فرمائی ہے۔

ملاحظہ ہو: واخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال حدثنا ابو العباس، قال حدثنا احمد قال: حدثنا يونس عن ابن اسحاق قال حدثنا امية بن عبد الله عنه سال بعض اهل سعد مابلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا؟ فقالوا ذكرلنا ان رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال: كان يقصر في بعض الطهور من البول .(رواه البيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٣٠)

یہ روایت بھی صحیح نہیں ہے اس میں چند راوۃ پر کلام ہے (١) احمد بن عبد الجبار (٢) يونس بن بكير (٣) ابن اسحاق.

وفي حاشية شعب الايمان: والاثر ضعيف لاجل احمد بن عبد الجبار العطاردي، ثم يونس بن بكير وابن اسحاق كلامها فيه كلام وهذه حكاية عن مجهول.

(حاشية شعب الايمان ٢/ ٣٢٦)

قال الذهبي: احمد بن عبد الجبار العطاردي، ضعفه غير واحد قال ابن عدى رايتهم مجمعين على ضعفه ، وقال بطين : كان يكذب وقال ابوحاتم : ليس بقوى . (ميزان الاعتدال ١/ ١١٢)

وقال ابن حجر: ضعيف. (تقريب التهذيب ص١٤)

خلاصہ: تین رواۃ پرکلام ہونے کی وجہ سے یہ انتہائی ضعیف ہے لھذا قابل اعتماد نہیں۔

نیز اس قصہ کے بارے میں تیسری روایت ہے جو امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التذکرہ میں ذکر فرمائی ہے۔

وذكر هناد بن السرى، حدثنا ابن فضيل عن ابى سفيان عن الحسن قال اصاب سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه جراحة فجعله النبى صلى الله عليه وسلم عند امة تداويه فقال: انه مات من الليلة فاتاه جبرئيل فاخبره: لقد مات الليلة فيكم رجل لقد اهتز العرش لحب لقاء الله اياه فاذا هو سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه قال: فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قبره..... قال انه ضم فى القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله تعالى ان يرفه عنه وذلك انه كان لا يستبرىء من البول (التذكرہ ص ١٥٨)

یہ حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابن الجوزى فى الموضوعات هذا حديث مقطوع فان الحسن لم يدرك سعدا وابو سفيان اسمه طريف بن شهاب الصفدى قال احمد بن حنبل ويحيى بن معين: ليس بشىء وقال النسائى متروك الحديث وقال ابن حبان: كان مغفلا يهم فى الاخبار حتى يقلبها وحوشى سعد ان يقصر فيما يجب عليه من الطهارة. (الموضوعات ٣ /٢٣٤)

وعلى هامش شعب الايمان:

وقد ذكر القرطبى هذا الاثر فى كتابه التذكرة.....(قلت) هذا باطل وهو مع كونه منقطعا من رواية ابى سفيان وهو طريف بن شهاب. وقيل ابن سعد. وقيل ابن سفيان السعدى الامثل، وهو مجمع على ضعفه، فقال احمد: ليس بشىء ولا يكتب حديثه، وقال ابن معين: ضعيف الحديث وقال ابو حاتم: ضعيف الحديث ليس بقوى، وقال البخارى: ليس بالقوى عندهم، وقال ابو داؤد: ليس بشىء وقال النسائى: متروك الحديث. (حاشية شعب الايمان ٢/ ٣٢٧)

خلاصہ: حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ضغطة القبر کی وجہ تقصیر من البول بتائی گئی ہے وہ روایات صحیح نہیں ہے بلکہ انتہائی ضعیف ہیں اور قابل احتجاج نہیں اور جبکہ جلیل القدر صحابی جن کے

بارے میں نبی کریم ﷺ نے سید فرمایا بخاری شریف میں ہے: "قوموا الی سیدکم" (بخاری شریف ۱/۵۳۷) نیز فرمایا: "ان حکمہ قد وافق حکم اللہ" اور یہ بھی فرمایا: "ان عرش الرحمن اهتز لموته" یعنی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کی وجہ سے رحمن کا عرش ہل گیا لھذا صحیح روایت جو فضائل میں وارد ہوئی ہیں اس کا اعتبار ہوگا اور ضعیف روایات کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یاد رہے کہ ضغطة القبر والی روایات صحیح ہیں ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد ۳/۴۶ وقال الهيثمي: رواه احمد عن نافع عن عائشة، وعن نافع عن انس ان عائشة، وكلا الطريقين رجالها رجال الصحيح والبيهقي في دلائل النبوة ۴/۴۶ بسند صحيح عن ابن عمر و صحيح ابن حبان ۷/۳۷۹ وغیرہ۔

لیکن اس سے مراد عذاب قبر نہیں بلکہ تنگی مراد ہے اور مسلمان متقی کے لئے گود میں لینا ہے جس کے بعد وسعت ہی وسعت ہے۔ چنانچہ علماء نے مختلف وجوہات بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

اتحاف السادة المتقين میں ہے:

وروى البيهقي وابن منده والديلمي وابن النجار عن سعيد بن المسيب ان عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت يا رسول الله منذ يوم حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعني شيء قال: ياعائشه ان اصوات منكر ونكير في اسماع المؤمنين كالاثمد في العين وان ضغطة القبر على المؤمن كالام الشفيقة يشكو اليها ابنها الصداع فيتغمز رأسه غمزا رفيقا ولكن يا عائشة ويل للشاكين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة. (اتحاف السادة المتقين ۱/۴۲۲)

شعب الایمان کے حاشیہ میں ہے:

وقال الذهبي: هذه الضمة ليست من عذاب القبر في شيء. بل هو امر يجده المؤمن كما يجد الم فقد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من الم مرضه، والم خروج نفسه، والم سواله في قبره وامتحانه، والم تأثره ببكاء اهله عليه، والم قيامه من قبره، والم الموقف و هواله، والم الورود على النار ونحو ذلك.

فهذه الاراجيف كلها قد تنال العبد، ماهي من عذاب القبر، ولامن عذاب جهنم قط، و لكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك او كله، ولاراحة للمؤمن دون لقاء ربه.

(حاشية شعب الايمان ۲/۳۲۸). واللہ اعلم

کیا حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس آیت کریمہ ﴿یاایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ......﴾ کے مصداق ہے؟

سوال: آیت کریمہ ﴿یاایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ......﴾ کے شان نزول میں اکثر مفسرین حضرات نے فرمایا ہے کہ فاسق کا مصداق حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جبکہ ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی ہیں ان کو قرآن کریم کی آیتِ کریمہ میں فاسق کا مصداق قرار دینا صحیح ہے؟ اور جو روایت ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں ولید بن عقبہ کو فاسق قرار دیا گیا:

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن علقمة بن ناجية قال: بعث رسول الله ﷺ الوليد بن عقبة بن ابي معيط يصدق اموالنا حتى اذاكان قريباً منا وذلك بعد وقعة المريسيع فرجع ......حتى نزلت الآية ﴿يا ايها الذين آمنوا ان جاء كم فاسق بنبأ......﴾ (مجمع الزوائد ۷/۱۰۹)

(۱) ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں جو روایات مفسرین نے نقل کی ہیں وہ ضعیف ہیں ان کا اعتبار نہیں۔ ان میں سے اکثر مجاہد قتادہ اور ابن ابی لیلیٰ پر موقوف ہیں اور جو روایات مرفوع ہیں ان کی اسناد میں ضعیف رواۃ ہیں، مثلاً طبرانی کی ایک سند میں یعقوب بن حمید ہے۔ قال الهيثمي ضعفه الجمهور. (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

دوسری سند میں عبداللہ بن عبدالقدوس التمیمی ہے۔ قال الهيثمي وقد ضعفه الجمهور. (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

تیسری سند میں موسیٰ بن عبیدہ ہے۔ **قال الهيثمي وهو ضعيف.** (مجمع الزوائد ۷/۱۱۱)

وضعفه النسائي وابن المديني وابن عدی.

وفيه ثابت مولی ام سلمة مجهول لم يذكر في كتب الرجال.

اور جو روایت مجاہد پر موقوف ہے اس میں عبداللہ بن سعید بن ابی مریم ہے۔ **وهو ضعيف قاله الهيثمي** (مجمع الزوائد ۷/۱۱۱)

قيل اسناد مسند احمد صحيح: حدثنا عبد الله حدثني ابی حدثنا محمد بن سابق ثنا عيسی بن دينار ثنا ابی انه سمع الحرث بن ضرار الخزاعي رضي الله تعالى عنه قال: قدمت على رسول الله ﷺ...... الخ. (مسند احمد ۴/۲۷۹).

ولكن دينار والد عيسی مجهول، فكيف يكون صحيحا؟

قال في تحرير التقريب:

بل مجهول، تفرد بالرواية عنه ابنه عيسى بن دينار، ولم يوثقه سوى ابن حبان، لذلك ذكره الذهبي في الميزان. (تحریر التقریب ۱/۳۸۲)

فلا اعتبار لهذه الرواية فمن قال الاسناد صحيح فلا يصح قوله.

(۲) وهذا مخالف لسياق القرآن فان القرآن يستعمل الفاسق في الكافر في اكثر مواضع: ﴿ففسق عن امر ربه﴾ وقال ﴿واما الذين فسقوا ففي النار﴾ وقال ﴿ان الله لايهدى القوم الفاسقين﴾ وقال ﴿افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا﴾ فكان الفاسق في اصطلاح القرآن هو الكافر، والفاسق بمعنى المؤمن العاصي اصطلاح حديث للفقهاء رحمهم الله تعالىٰ.

(۳) ووليد اعتمد عليه الشيخان وكان عمل الامارة خمس سنين.

(۴) ولو ان المراد الوليد لقيل ياايها النبی ان جاءك فاسق بنبأ......

(۵) ووليد صحابي كيف يكون فاسقا بالنص والصحابة كلهم عدول مبرؤون عن الفسق.

علاوہ ازیں ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ولید بن عقبہ بچے تھے رسول اللہ ﷺ نے بچوں کے سر پر ہاتھ پھیرا لیکن ولید بن عقبہ کے سر پر ہاتھ نہیں پھیرا اس لئے کہ ان کی ماں نے جو

خوشبوان کے سر پر لگائی تھی وہ آپ ﷺ کو پسند نہیں تھی۔ ملاحظہ ہو:

عن الوليد بن عقبة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما فتح نبي الله ﷺ مكة جعل اهل مكة ياتونه بصبيانهم فيدعولهم بالبركة ويمسح رؤسهم قال فجيئ بي اليه وانا مخلق فلم يمسني من اجل الخلوق. (رواه ابو داؤد ۲/ ۵۷۶)

آپ ﷺ کی وفات فتح مکہ کے دو سال بعد ہوئی تو کیا ایک دو سال میں وہ حضرت مریم کی طرح اتنے بڑے ہو گئے کہ ان کو عامل بنا کر بھیجا گیا۔

اگر بالفرض ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہو تو قرآن کے سیاق اور درمنثور کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ کے کچھ شیطان قسم کے لوگ آئے اور ان کو بتلایا کہ قبیلہ والے آپ کے درپے ایذاء ہیں تو حضرت ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے اور آپ ﷺ کو بتلا دیا۔ ملاحظہ ہو درمنثور میں ہے:

عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: بعث النبي ﷺ الوليد بن عقبة الى بني المصطلق يصدق اموالهم فسمع بذلك القوم فتلقوه يعظمون امر رسول الله ﷺ فحدثه الشيطان انهم يريدون قتله، فرجع الى رسول الله ﷺ فقال: ان بني المصطلق منعوا صدقاتهم، فبلغ القوم رجوعه، فاتوا رسول الله ﷺ، فقالوا نعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله بعثت الينا رجلا مصدقا فسررنا لذلك وقرت اعيننا ثم انه رجع من بعض الطريق فخشينا ان يكون ذلك غضبا من الله ورسوله ونزلت ﴿يايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبأ......﴾ الآية. (درمنثور ۷/ ۵۵۶)

تو پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا: اے ایمان والو یعنی ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا کوئی اور اگر آپ کے پاس فاسق یعنی کافر خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو اور بے تحقیق اس کو قبول مت کرو۔

نیز روایات میں بھی اضطراب ہے مثلاً بعض میں ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھیجا تھا اور بعض میں رجل کا لفظ آیا ہے، اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تحقیق کے لئے بھیجا وہ گئے اور اس بستی کی اذان سنی وغیرہ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ لوگ خود حضور ﷺ کے پاس آئے زکوۃ کا مال جمع کر کے اور بعض روایات میں آتا ہے ان کے سردار حضرت حارث بن ضرار الخزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود زکوۃ جمع کروائی اور اپنے قبیلہ والوں کے ساتھ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے لہذا روایات کا اضطراب بھی

ضعفِ واقعہ کی دلیل ہے۔

یہ تمام روایتیں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں درمنثور ج ۷، تاریخ مدینہ دمشق ج ۶۳، طبرانی کبیر ج ۳، اور مجمع الزوائد ج ۷، وغیرہ۔

خلاصہ: ضعیف روایات کا اعتبار نہیں صحابہ کو مطعون کرنے میں اور صحابی پر فسق کا حکم لگانا اہل سنت کے نزدیک جائز نہیں جیسے امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ویتاکد ماذکرنا ان اطلاق لفظ الفاسق علی الولید شیء بعید. (تفسیر کبیر ۲۸/۱۱۹) واللہ اعلم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ''لا اشبع اللّٰہ بطنہ'' فرمایا اس کی تحقیق:

سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ''لا اشبع اللہ بطنہ'' فرمایا یہ بات پایۂ ثبوت تک پہونچی یا نہیں؟

جواب: مسلم شریف میں ہے:

حدثنا محمد بن المثنی العنزی وابن بشار واللفظ لابن المثنی قالانا امیة بن خالد نا شعبة عن ابی حمزة القصاب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت العب مع الصبیان فجاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتواریت خلف باب قال فجاء فحطأنی حطأة وقال اذهب ادع لی معاویة قال فجئت فقلت هو یأکل ثم قال لی اذهب فادع لی معاویة قال فجئت فقلت هو یاکل فقال لااشبع اللہ بطنه. (مسلم شریف ۲/ ۳۲۴)

مذکورہ بالا روایت چند وجوہات کی بناء پر سمجھ میں نہیں آتی ہے، روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلایا۔ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کھاتے ہوئے دیکھا تو واپس آئے اور اگر بالفرض انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلایا تو کسی جگہ مذکور نہیں ہے کہ معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنے سے انکار فرمایا اور اس کی سند میں ایک روای ہے ابوحمزۃ القصاب جس پر علماء نے کلام کیا ہے۔

چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

عمران بن ابی عطاء الاسدی مولاھم ابوحمزة القصاب الواسطی صدوق له اوهام.

(تقریب التھذیب ص ۲٦٥)

تحریر تقریب التھذیب میں ہے:

بل: ضعیف یعتبر به، فقد ضعفه ابوزرعة الرازی، وابوحاتم، والنسائی، وابوداؤد، والعقیلی.
ووثقه ابن معین، وذکر ابن خلفون ان ابن نمیر وثقه ایضاً وذکره ابن حبان فی الثقات.

(تحریر تقریب التھذیب ۳/۱۱۵/٥١٦٣)

وقال ابو زرعة بصری:

لیّن وقال ابوحاتم والنسائی لیس بقوی (وقال ابو عبید الأجری) سمعت ابا داود یقول ابوحمزة عمران بن ابی عطاء یقال له عمران الجلاب لیس بذلک وهو ضعیف. (تھذیب الکمال ۲۲/۳٤۳)

(بعض علماء نے اس کی توثیق بھی کی ہیں) اصحاب صحاح میں سے صرف امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان سے روایت لی ہے اور وہ بھی صرف ایک جگہ (یعنی مذکورہ بالا روایت)

نیز رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عباس کو بلایا اور اس روایت کے ایک طریق میں مذکورہ ہے کہ وہ چھپ گئے یہ بات بہت بعید ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما جو حضور ﷺ کے ساتھ رہنے کو اپنے لئے سعادت سمجھتے تھے چھپ جائیں جبکہ وہ حضور ﷺ کے گھر میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نوبت میں پوری رات جاگنے کا اہتمام اس لئے فرماتے کہ آپ ﷺ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔ واللہ اعلم

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زہر پینے کا واقعہ:

سوال: حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابن بقیلہ کے سامنے زہر پیا اور ان کو کچھ ضرر نہیں پہنچا۔ اس واقعہ کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: دلائل النبوة میں ہے:

"عن أبی السفر قال: نزل خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الحیرة علی ام بنی المرازبة، فقالوا

لـه:احـذر السـم لاتسـقيكه الأعاجم،فقال : ائتوني، فأتي فأخذ بيده ،ثم اقتحمه فقال:"باسم الله" فلم يضره شيئا". (رواه البيهقي في دلائل النبوة في باب ما في تسمية الله عزوجل من الحرز من السم ۷/۱۰۶)

و قال الهيثمي في مجمع الزوائد:

رواه أبويعلى والطبراني بنحوه واحداسنادى الطبراني رجاله رجال الصحاح وهومرسل ورجـالهـمـا ثـقـات إلا أن أبـاالسفروأبابردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد،والله أعلم.

(مجمع الزوائد ۹/۳۵۰ في باب ما جاء في خالدبن الوليد)

ورواه ابـن أبـي شيبة فـي مـصنفه (۱۸/۲۵۸/۳۳۷۳۰) فـي بـاب قـدوم خـالـد بن الوليد الحيرة وصنيعه، وقال الشيخ محمد عوامه في تعليقه على المصنف:

رواه أبو يعلى(۷۱۵۰-۷۱۸٦)مـن طريق يونس،وعزاه الحافظ في ترجمة خالد من " الاصابة " الـى ابـن سـعـد أيـضا وهوعندالطبراني في الكبير(٤/١٠٥ و ١٠٦/٣٨٠٨،٣٨٠٩)ثـانيهما اسـنـاده صـحـيـح متـصـل،وانـظـرأيـضـا"فـضـائـل الـصـحـابة"لأحـمـد (۱٤۷۸،۱٤۸۱_۱٤۸۲)انتهى.(مصنف ابن أبي شيبة بتعليق الشيخ محمد عوامه ۱۸/۲۵۸ المجلس العلمي)

نیز ملاحظہ ہو :

دلائل النبوة لابي نعيم الأصبهاني (۱/۳۷۲) وتاريخ ابن جريرالطبرى (۲/۵۹۷) وسيرأعلام النبلاء(۱/۳۷۵)والاصابة (۲/۲۱۸)ومسند أبي يعلى (٦/٣٦١في مسند تميم الداري)

خلاصہ: یہ واقعہ صحیح سند سے ثابت ہے جیسا کہ شیخ محمد عوامہ نے فرمایا کہ طبرانی کی دوسری سند صحیح اور متصل ہے۔

ملاحظہ ہو:

حـدثـنـا مـحـمـد بـن عبـد الله ثـنـا سـعـيـد بن عمرو الأشعثي ثنا سفيان بن عيينة عن اسـمـاعـيـل بـن أبـي خالد عن قيس ابن أبي حازم قال:رأيت خالد بن الوليد أتي بسم فـقـال: ماهذه؟قالوا سم،فقال باسم الله وازدرده. (طبرانی کبیر ۴/۱۰۶/۳۸۰۹۔ (اگرچہ قیس ابن ابی حازم پر کچھ کلام ہے)والله أعلم

کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا؟

سوال: کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا اسلام سے پہلے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کسی تاریخی کتاب میں یہ بات نہیں ملی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اخلاق عالیہ اوراعمال فاضلہ سے یہی مترشح ہے کہ یہ کام ان کی ذات گرامی سے بہت بعید ہے اسلام سے قبل بھی اسوجہ سے کہ قبل از اسلام بھی انہوں نے جاہلیت والے کام نہیں کیے اوران کا خاندان معزز اور شرافت والا سمجھا جاتا تھا بلکہ سفارت کیلئے بھی انہی کے خاندان سے منتخب ہوتے تھے لہذا ان سے یہ کام ثابت نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معنی کیا ہے؟

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معنی کیا ہے، بعض لوگ اس کے خراب معنی بیان کرتے ہیں اس کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: معاویہ عوی اورعوا سے مشتق ہے اوراس کے چند معانی ہیں (۱) کتے کا بھونکنا (۲) عطف یعنی مائل ہونا، مہربان ہونا، شفیق ہونا (۳) تعاون، مددکرنا (۴) ستارہ (۵) منازل قمر (۶) الناب من الابل لہذا معاویہ کے اچھے معنی بھی ہے مشفق مہربان مددگار، ستارہ اور منازل قمر اور معاویہ کے قبیح معنی مراد نہیں ہے اگر یہ قبیح ہوتا تو نبی کریم ﷺ ضرور اس کو تبدیل فرمانے کا مشورہ دیتے لیکن آپ نے تبدیل فرمانے کا مشورہ نہیں دیا بلکہ برقرار رکھا اور جلیل القدر صحابی کا نام معاویہ ہے اسلئے یقیناً یہ نام اچھے معنی میں مستعمل ہے۔

اگر معاویہ کے معنی کتے کی آواز کے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خوبیاں اور کمالات دنیا میں چمکتے رہیں گے اوران کے فضائل کے منکر کتے کی طرح بھونکتے رہیں گے یاد رہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے فضائل کے منکر نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ سیاسی اختلاف تھا۔ دلائل حسب ذیل ہے:

لسان العرب میں ہے:

عوى:عوى العوى الذئب الكلب والذئب يعوى عيا .

(۱) والكلب العوى والمعاوية الكلبة المستحرمة تعوى الى الكلاب قال الازهرى العواء الناب من الابل هى فى لغة هزيل الناب الكبيرة التى لاسنام لها .

وعوى الشيء عياً واعتواه:عطفه وعوى القوس:عطفها.

وعوى القوم صدود ركابهم وعووها اذا عطفوها وفى الحديث ان انيفا سأله عن نحر الابل فامره ان يعوى رؤوسها اى يعطفها الى احد شقيها لتبرز اللبة وهى المنحر. (لسان العرب ۹/ ۴۸۷، تاج العروس ۱۰/ ۲۵۹)

والعيّ: اللّي والعطف قال الجوهرى : وعيت الشعر والحبل عيا وعوبته تعوية لويته.(لسان العرب ۹/ ۴۸۸)

یعنی عوی عطف کے معنی میں بھی آتا ہے اور عطف کا معنی ملاحظہ ہو مصباح اللغات میں ہے:

عطف الیہ: مائل ہونا مہربان کرنا، وعطف الناقته على ولدها: اونٹنی کا اپنے بچے پر شفیق ہونا، عطف الله قبله: دل کو مہربان کر دینا۔(مصباح اللغات ص ۵۶۰)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عوی کا ایک دوسرا معنی ہے عطف یعنی مائل ہونا مہربان ہونا شفیق ہونا نرم ہونا لہذا اب معاویہ کا مطلب ہوگا مشفق مہربان اور نرم دل۔

وفى حديث المسلم قاتل المشرك الذى سب النبى ﷺ فتعاوى المشركون عليه حتى فتلوه اى تعاونوا وتساعدوا.

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معاویہ کا معنی ہے معاون اور مددگار۔(تاج العروس ۱۰/ ۲۵۹)

خلاصہ یہ ہے کہ معاویہ کے اچھے معنی مراد ہیں مثلاً مشفق، مہربان، مددگار، ستارہ۔ واللہ اعلم

کیا کسی صحابی کے بارے میں آتا ہے کہ ان کو آگ میں ڈالا گیا اور آگ نے ان پر اثر نہیں کیا؟

سوال: کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں یہ ثابت ہیکہ وہ آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے ان کو نہیں جلایا؟ اگر ثابت ہے تو وہ کون سے جلیل القدر صحابی ہے؟

جواب: جی ہاں! یہ ثابت ہے اور وہ جلیل القدر صحابی حضرت ذؤیب بن کلیب خولانی یمنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔

الاستیعاب میں ہے:

ذؤیب بن كليب بن ربيعة الخولاني كان اول من اسلم من اليمن سماه النبي ﷺ عبد الله وكان الاسود الكذاب قد القاه في النار لتصديقه بالنبي ﷺ فلم تضره النار ذكر ذلك النبي ﷺ لأصحابه فهو شبيه ابراهيم عليه السلام رواه ابن وهب عن ابن لهيعة . (الاستيعاب ٢/٤٦٤)

الاصابۃ میں ہے:

ذؤيب بن كليب بن ربيعة ويقال ان ذويب بن وهب الخولاني اسلم في عهد النبي ﷺ ويقال ان النبي ﷺ سماه عبد الله وروى بن وهب عن بن لهيعة ان الاسود العنسي لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء اخذ ذؤيب بن كليب فألقاه في النار لتصديقه النبي ﷺ فلم تضره النار فذكر ذلك النبي ﷺ لأصحابه فقال عمر الحمد الله الذي جعل في أمتنا مثل ابراهيم الخليل وقال عبدان هو اوّل من اسلم من اهل اليمن ولا أعلم له صحبة الا ان ذكر اسلامه وما ابتلاه الله تعالى به وقع في حديث مرسل من رواية ابن لهيعة ووقع عند ابن الكلبي في هذه القصة انه ذؤيب بن وهب وقال في سياقه طرحه في النار فوجده حيا.

(الاصابة ٢/٣٥٧، اسد الغابة رقم ١٥٦٧)

فیض القدیر میں ہے:

روی ابن وهب عن ابن لهيعة ان الاسود العنسي لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء اخذ ذؤيب بن كليب الخولاني وكان اسلم في عهده فألقاه في النارفلم تضره النارفذكر ذلك لأصحابه فقال عمر الحمدالله الذى جعل في أمتنا مثل ابراهيمالخليل. (فیض القدیر ۱/۴۴)

یہ حدیث مرسل ہے اور ابن لہیعہ پر کلام اہل علم پر مخفی نہیں۔لہذا یہ روایت محل کلام ہے۔واللہ اعلم

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنے بیٹے پر حدِ زنا جاری کرنے کا قصہ موضوع ہے:

سوال: کیا یہ واقعہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے ابوشحمہ پر حدِ زنا جاری کی اور آخری کوڑے پر اس کا انتقال ہو گیا جیسا کہ تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث للنووی رحمہ اللہ تعالیٰ میں مذکور ہے؟

جواب: یہ قصہ محدثین کی نظر میں صحیح نہیں، بلکہ موضوع ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے الاصابۃ میں اس روایت کے بارے میں واہٍ فرمایا ہیں، علماء کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند میں عبدالعزیز بن الحجاج اور محمد بن علی بن عمر المذکر مجہول اور متروک ہیں۔

نیز علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اللآلی المصنوعۃ میں اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ملاحظہ ہو:

اللآلی المصنوعۃ میں ہے:

موضوع: فيه مجاهيل قال الدار قطني: حديث مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في حديث أبي شحمة ليس بصحيح وقد روى من طريق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر رضي الله تعالى عنه وعبد القدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر رضي الله تعالى عنه رجال. (اللآلى المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ۲/۱٦۷، كتاب الأحكام والحدود، حديث شيرويه بن شهريار)

لسان المیزان میں ہے:

عبد العزيزبن الحجاج عن صفوان منسوب بقصة أبي شحمة ولد عمرفي جلد عمر اياه في الزنا وعنه الفضل بن العباس ذكره الجوزقاني في كتاب الأباطيل. (لسان الميزان ٤/٢٨/٧٤)

المغنی میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذكر النيسابوري شيخ الحاكم لاثقة ولامأمون جاء من طريقه قضية أبي شحمة ولد عمر وجلده بألفاظ ركيكة الوضع. (المغنى فى الضعفاء ٢/٦١٦/٥٣٨٣)

الاصابۃ میں ہے:

أبو شحمة بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جاء في خبر واهٍ ان أباه جلده في الزنا فمات ذكره الجوزقاني فان ثبت فهو من أهل هذا القسم. (الاصابة ٧/١٧٨/١٠١١٨)

میزان الاعتدال میں ہے:

محمد بن علي بن عمر المذكر: قال المزي: من المعروفين بسرقة الحديث، وقال الحاكم: أتى عن شيوخ أبيه وأقرانه بالمناكير. (ميزان الاعتدال ٦/٢٦٣/٧٩٧١)

العلل المتناهية میں ہے:

المذكر عن أحمد بن الخليل وكان هذا المذكر كذابا معروفا بسرقة الحديث. (العلل المتناهية ١/١٥٤)

البتہ صحیح قصہ نبیذ پینے کا ہے جس کے بعد انہوں نے خود اپنے آپ کو مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے حد جاری کرنے کے لئے پیش کیا، انہوں نے گھر کے اندر حد جاری کی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو تنبیہ فرمائی اور مدینہ منورہ لوٹنے کے بعد ان پر دوبارہ حد جاری کی پھر ایک مہینے کے بعد بیمار ہوئے اور انتقال ہوا۔ ملاحظہ ہو:

فتح الباری میں:

قوله باب من أمر ضرب في البيت يعني خلافا لمن قال لايضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولده أبي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك بن سعد وأشار اليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور أهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تأديب ولده لأن اقامة الحد لاتصح الا

جهرا. (فتح الباری ١٢/٦٥)

اللآلی المصنوعة میں ہے:

والذی ورد فی هذا ما ذكره الزبير بن بكاروابن سعيد فی الطبقات وغيرهما أن عبد الرحمن الأوسط من أولاد عمريكنى أبا شحمة كان بمصرغازيا فشرب ليلة نبيذا فخرج الى السكة فجاء الى عمروبن العاص فقال:أقم علی الحد فامتنع فقال له: انی أخبرأبی اذا قدمت عليه فضربه الحد فی داره ولم يخرجه فكتب الى عمريكرمه ويقول الافعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم على عمرضربه واتفق أنه مرض فمات. (اللآلی المصنوعة ٢/١٦٧، كتاب الأحكام والحدود، حديث شيرويه بن شهريار)

مزید ملاحظہ ہو: **استيعاب ٢/٨٤٢، تهذيب الأسماء ١/٢٨١، السنن الكبرى للبيهقی ٨/٣١٢، تاريخ بغداد ٥/٣٣٣.**

ان تمام کتب کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تادیباً کوڑے لگائے پھر ایک مہینہ تک زندہ رہے اور اس کے بعد بیمار ہوئے اور ان کا انتقال ہوا، لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ اخیری کوڑے پر انتقال ہوا یہ قصہ موضوعی ہے۔ واللہ اعلم

باب (۵)

کفر وارتداد اور مختلف فرق اور جماعتوں کے بارے میں

مرتد سے تعلقات رکھنا:

سوال: اگر کوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہوگیا تو اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کیسا ہے؟

جواب: اگر کوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائے اور دوبارہ اسلام نہ لانا چاہتا ہو تو اس کا حکم کفر کا ہے اور اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کافر کے ساتھ تعلقات رکھنے کی طرح ہے اور قرآن مجید میں کافر کے ساتھ دوستی رکھنے سے منع کیا گیا ہے مرتد کے بارے میں قرآن مجید میں ہے:

﴿**ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر**﴾(سورۃ البقرۃ)

﴿**لایتخذ المؤمنین الکافرین اولیاء من دون المؤمنین**﴾(سورۃ آل عمران)

تفسیر مظہری میں ہے:

یعنی نہ بنائیں مؤمن کافروں کو دوست اہل ایمان کو چھوڑ کر، مؤمنوں کو کافروں سے موالات کی ممانعت فرمادی خواہ رشتہ داری کی صورت میں ہو یا دوستی کی شکل یا جہاد اور دینی امور میں طلب امداد کے طور پر سب کی ممانعت فرمادی ﴿**من دون المؤمنین**﴾ کہتے ہوئے۔(تفسیر مظھری ۲/ ۲۱۳)

معارف القرآن میں ہے:

یہ کافروں سے موالات یعنی محبت کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کو دینی حیثیت سے محبوب رکھا جائے، یہ تو

قطعاً کفر ہے دوسری صورت یہ ہے کہ دل سے ان کے مذہب اور دین کو بُرا سمجھے مگر معاملات دنیوی میں ان سے خوش اسلوبی سے پیش آئے، یہ بالاجماع جائز بلکہ ایک درجہ مستحسن ہے، تیسری صورت ان دونوں صورتوں کے بین بین ہے وہ یہ کہ دل سے تو ان کے مذہب کو بُرا سمجھے مگر قرابت یا دوستی یا دنیوی غرض سے ان دوستانہ تعلقات رکھے اور ان کی اعانت اور امداد کرے یا کسی وقت مسلمانوں کی جاسوسی کرے یہ صورت کفر تو نہیں مگر شدید گناہ ہے۔ (معارف القرآن ۱/۵۹۵، از مولانا ادریس کاندہلویؒ)

مرتد کے کفر کی وجہ سے اس سے دلی تعلق رکھنا اور اس کے ارتداد کو پسند کرنا تو قطعاً کفر ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے ہاں اس بناء پر اس کے ساتھ تعلق رکھنا تاکہ دوبارہ دین کی طرف لوٹ آئے تو یہ باعث ثواب اور مستحسن ہے۔ جامع الرموز میں ہے (قوله هذا عند ابي حنيفةؒ)

اعلم ان تصرفات المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشائخ ان تصرفه في كسب الردة نافذة في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح، وهذا كله عند الامام، واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين.

(قوله وعندهما) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللّحاق، واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار. (فتح المعين ۲/٤٦٤، جامع الرموز ٤/٥٨٥)

قال في التنوير وشرحه:

ويتوقف منه عند الامام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال او عقد تبرع كالمبايعة والصرف والسلم والرهن والاجارة والصلح عن اقرار وقبض الدين لانه مبادلة حكمية.

(تنوير وشرحه ٦/ ٣٩٥)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

شیعہ کی جملہ اقسام، قادیانی، ذکری، منکرین حدیث اور انجمن دینداراں سب زندیق ہیں، جن کے احکام دوسرے کفار بلکہ مرتدین سے بھی زیادہ سخت ہیں ان کے ساتھ خرید فروخت کرنا وغیرہ ہر قسم کا لین دین ناجائز ہے، اور ان سے دوستانہ تعلق رکھنا اور محبت سے پیش آنا غیرتِ ایمانیہ کے خلاف ہے، حتی الامکان ان کے ساتھ ہر قسم کے معاملات سے بچنا فرض ہے اگر کسی نے ان کے ساتھ کوئی معاملہ بیع واجارہ وغیرہ کرلیا تو منعقد

نہیں ہوگا البتہ صاحبین کے نزدیک عدم جواز کے باوجود نافذ ہوجائے گا بوقت ابتلاءِ عام وضرورتِ شدیدہ اس قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ (احسن الفتاوی ۸/۲۵۰)

معلوم ہوا کہ عدم جواز کے باوجود صاحبین کے نزدیک عقد نافذ ہوجائے گا بوقتِ ضرورت شدیدہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور چونکہ یہاں (جنوبی افریقہ) دارالاسلام نہیں ہے اور نہ ہی مرتد کے لئے شرعی قانون موجود ہے لہذا صاحبین کے قول کے مطابق اس کے ساتھ کیا ہوا معاملہ منعقد ہوگا لیکن غیرتِ ایمانی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس سے معاملہ نہ کیا جائے البتہ اگر مرتد کے خاندان والے فر ہوں تو ان کے ساتھ معاملات کرسکتے ہیں۔ واللہ اعلم

اگر میں جہنم میں گیا تو میری حوروں کو انتظار کرنا پڑے گا یہ کلمات کفریہ ہیں یا نہیں؟

سوال: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیری ایک نماز چھوٹی تو اس کے بدلہ تو جہنم میں اتنے اتنے سال رہے گا تو اس نے جواب دیا کہ تب تو میری حوروں کو میرے لئے انتظار کرنا پڑے گا؟ کیا یہ کفر ہے یا نہیں؟

جواب: فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ جب تک تاویل ممکن ہو کسی مسلمان کی اس وقت تک تکفیر نہیں کرنی چاہئے، حتی کہ اگر کسی شخص میں بہت سی وجوہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ ضعیف عدم کفر کی تو مفتی کو عدم کفر کی طرف میلان کرنا چاہئے۔ چنانچہ درمختار میں ہے:

والکفر لغة: الستر وشرعا تکذیبه في شيء مما جاء به من الدین ضرورة ، والفاظه تعرف في الفتاوی، بل افردت بالتالیف مع انه لایفتیٰ بالکفر بشيء منها الافیما اتفق المشایخ علیه کما سیجئ قال في البحر: وقد الزمت نفسي أن لاأفتي بشيء منها.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں:

وفي الخلاصة وغیرها: اذا کان في المسألة وجوه توجب الکفر ووجه واحد یمنعه، فعلی

المفتي ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم...... والذى تحرّر انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمع حسن،او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة.(الدر المختار مع رد المحتار ٤/ ٢٢٣)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تکفیرِ مسلم انتہائی نازک معاملہ ہے انتہائی احتیاط اورحتی الامکان تکفیر سے اجتناب اسلاف کا معمول ہے، یہ بات بھی یادرہے کہ بعض فقہاء نے استخفافاً کہے جانے والے کلمات کوبھی کفر میں شمار کیا ہے چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

قلت ويظهر من هذا ان ماكان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه لووقف على قصده لما احتاج الى زيادة عدم الادخال بما مرّ،لانّ قصد الاستخفاف منافٍ للتصديق.

صورتِ مسئولہ میں نماز جیسی عظیم عبادت کے لئے ایسے کلمات کہے گئے ہیں فقہاء نے نماز کے استخفاف پر کفر تک کا قول ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو:

شرح فقہ الاکبر میں ہے:

وفي جواهر الفقه من جحد فرضاً مجمعاً عليه كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة ،كفر واما قوله (وفي نسخة منسوبة الى التتمه) من قال:لااصلي جحوداً او استخفافاً او على انه لم يؤمر اوليس بواجب (انتهىٰ) فلا شك انه كفر في الكل،وفي الفتاوىٰ الصغرىٰ:اوقال للمكتوبة لااصليها ابداً يشاركه في حكمه بالكفر ،وفي المسألة الاولى كفره ظاهر ان اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد الجواب،وبخلاف المسألة الثانية:اللّٰهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي ،نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي تزيد الكفر والافترك الطاعات بالكلية وارتكابِ السيأت باصرارها لايخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة ...... (ص ٢٨٥) ولوقيل لفاسق:حتى تجد حلاوة الايمان فقال

لااصلی حتی اجد حلاوة الترک کفریعنی حیث رجّح حلاوة المعصیة علی حلاوة الطاعة ساویٰ بینهما وفی فوزالنجاة اوقال:ماأحسن اوما اطیب امرا لایصلی کفریعنی لاستحسانه المعصیة ومرتکبها.(شرح الفقه الاکبرص۱۷۰،۱۷۲)

بہرحال نماز کے متعلق ایسے کلمات کہنا گناہ ہے اور جہنم کے عذاب کو خفیف اور ہلکا سمجھنا ہے اور معصیت کی حلاوت کو اطاعت کی حلاوت پر ترجیح دینا ہے لہذا مذکورہ شخص کو چاہئے کہ فوراً توبہ کرے اور آئندہ ایسے الفاظ کہنے سے سختی سے گریز کرے۔ واللہ اعلم۔

جو ربا النسیئہ کو حلال سمجھے اس کا ایمان خطرہ میں ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہزار رینڈ قرضہ دینا اس شرط کے ساتھ کہ ایک ہزار دوسو واپس دیا جائے کوئی گناہ نہیں ہے اور عام عقد کی طرح ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیا ایسے آدمی کا ایمان خطرہ میں ہے اور اگر وہ ربو کی حقیقت سے ناواقف ہو تو پھر اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: سوال میں مذکورہ معاملہ کھلا سودی معاملہ ہے۔

تفسیر مظہری میں ہے:

الربوا فی اللغة الزیادة قال الله تعالیٰ ویربی الصدقات،والمعنی ان الله حرّم الزیادة فی القرض علی القدر المرفوع.(تفسیر مظهری ۱/ ۳۹۹)

احکام القرآن میں ہے:

الربوا فی اللغة الزیادة والمراد فی الآیة کل لا یقابلها عوض.(احکام القرآن ابن العربی ۱/ ۲۴۲)

لسان المیزان میں ہے:

الربا ربوان والحرام کل قرض یوخذ به اکثرمنه اویجربه منفعة .(لسان العرب ۵/ ۱۲۶)

التفسیر الکبیر میں ہے:

اعلم ان الربوا قسمان ربا النسیئة وربا الفضل اما ربا النسیئة فهو الامر الذی کان مشهوراً متعارفاً فی الجاهلیة وذلک انهم کانوا یدفعون المال علی ان یأخذوا کل شهر قدراً معینا ویکون رأس

المال باقیاً ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون برأس المال فان تعذرعلیه الاداء زادوا فی الحق والاجل فهذا هوالربوالذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به.(التفسیر الکبیر للرازی ۹۲/٤)

درمختار میں ہے:

وفی الخلاصة القرض بالشرط حرام...... وفی الاشباه کل قرض جرّنفعا حرام وفی الثانیة (قوله کل قرض جرنفعا حرام) ای اذاکان مشروطاکما علم مما نقله عن البحر.(در مختار ١٦٦/٥)

اوجزالمسالک میں ہے:

قال الموفق کل قرض شرط فیه ان یزیده فهو حرام بغیر خلاف .(اوجزالمسالک ۹٦/٥)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

من اعتقد الحرام حلالاً او علی القلب یکفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترویج السلعة او بحکم الجهل لایکفر ، وفی الاعتقاد هذا اذا کان حراما لعینه وهو یعتقد حلالاً حتی یکون کفرا ، امااذا کان حراما لغیره فلا فیما اذا کان حراما لعینه انما یکفر اذا کانت الحرمة ثابتة بدلیل مقطوع به ، اما اذا کانت باخبار الآحاد فلا یکفر ، کذا فی الخلاصة .

(فتاوی هندیه ۲۷٤/۲)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ربو کی دوقسمیں ہیں ایک ربوالفضل جس کو ربوالحدیث بھی کہتے ہیں اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہونے کی وجہ سے،اوردوسرا ربوالنسئیہ ہے جس کو ربوالقرآن بھی کہتے ہیں اس کی حرمت قرآن سے ثابت ہونے کی وجہ سے،اور یہ دوسری قسم نزول قرآن سے پہلے بھی عرب میں معروف ومشہوراور جانی پہچانی تھی اورعرب میں اس کا اکثر رواج تھا نیز ربوا کی اس قسم کی حرمت ایک حدیث سے بھی ثابت ہے۔حدیث شریف میں ہے۔ ”کل قرض جرّ نفعاً فهو حرام “ لہذا ربوا کی اس صورت کا انکار کرنا جس کی حرمت قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نصوص سے ثابت ہے اوراس کوحلال اعتقاد کرنا کفر ہے، لیکن اگرلاعلمی اور جہالت کی وجہ سے کسی نے ایسا کہہ دیا تو کفرنہیں ہوگالیکن ایسا آدمی فاسق ضرور ہوگا، نیز یہ کہنا کہ ربوا بھی ایک قسم کی تجارت ہے اوربیع اور ربوا میں کوئی فرق نہیں دونوں یکساں چیزیں ہیں قطعاً غلط ہے اوراس بات کی تردید بھی قرآن مجید میں بڑے ہی حاکمانہ انداز میں فرمائی گئی ہے۔

ملاحظہ ہو: ﴿احل البیع وحرم الربوا﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام فرمایا ہے تو بھلا دونوں یکساں کیسے ہوسکتے ہیں حاصل یہ کہ نفع کی منصفانہ تقسیم کا نام بیع وتجارت ہے اور یہ باہمی ہمدردی تعاون وتناصر پرمبنی ہے اور ربوا خودغرضی بے رحمی اور ہوس پرستی پرمبنی ہے، خلاصہ یہ کہ اس آدمی کو جلد توبہ کرنی چاہئے اور اپنے غلط اور بدعقائد سے باز آجانا چاہئے۔ واللہ اعلم

امت میں مختلف جماعتوں کا وجود کیوں ہے؟

سوال: آج کل مختلف جماعتیں پائی جاتی ہیں مثال کے طور پر دیوبندی حضرات، بریلوی حضرات، تبلیغی جماعت والے، خانقاہ والے اُمت میں آج جوڑ کیوں نہیں ہے کتنا اچھا ہوتا کہ پوری امت ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوکر مشورہ کرے کہ امت ایک کیسے ہوجائے مہربانی فرما کر واضح کریں کہ امت ایک کیسے ہوجائے؟

جواب: دراصل امت کا یہ اختلاف، زحمت نہیں بلکہ رحمت ہے، اس سلسلہ میں عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ جن کا لقب عمر ثانی ہے، اور ان کی خلافت خلافت راشدہ کے برابر سمجھی جاتی ہے ان کا ارشاد گرامی ملاحظہ ہو۔

"ماسرنی لو ان اصحاب محمد لم یختلفوا لانهم لولم یختلفوا لم تکن رخصة"

یعنی مجھے اس بات سے مسرت نہ ہوتی اگر حضور ﷺ کے صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر ان میں اختلاف نہ ہوتا تو رخصت اور گنجائش باقی نہ رہتی۔

اور فتاویٰ شامی میں ہے کہ فقہاء کا اختلاف رحمت ہے اور جتنا بھی اختلاف زیادہ ہوگا اتنی ہی رحمت بھی زیادہ ہوگی۔

علماء کا اختلاف کب نہیں ہوا ابتدائے اسلام سے لے کر اب تک بلکہ ابتدائے عالم ہی سے اختلاف موجود ہے خود رب العزت نے سارے انبیاء علیہم السلام پر کیا ایک ہی دین اتارا یقیناً نہیں اصول دین میں اتحاد رہا فروع دین ہمیشہ مختلف رہے، خود حضرت داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مابین متعدد فیصلوں میں اختلاف ہوا لیکن اس اختلاف کے باوجود حق تعالیٰ نے دونوں ہی کی مدح فرمائی ارشاد خداوندی ہے:

﴿ففهمنا ها سليمان و كلاً اتينا حكما و علما﴾(سورة الانبياء)
نیز کیا بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت ابوبکر وحضرت عمر میں اختلاف نہیں ہوا۔
کیا مانعین زکوۃ سے قتال میں اختلاف نہیں ہوا۔
کیا اسامہ کے لشکر کو بھیجنے میں اختلاف نہیں ہوا۔
کیا جمع قرآن پر اختلاف نہیں ہوا۔

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا باہم بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اسی طرح بعد میں آنے والے ائمہ مجتہدین میں بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اس زمانے میں اہل حق کی جتنی بھی مختلف جماعتیں ہیں یعنی صحیح العقیدہ وہ سب کی سب ہمارے لئے رحمت کا ذریعہ ہیں، اور یہ سب اللہ تعالی کی طرف پہنچنے کا ذریعہ ہیں، ہمیں تو کس قدر اللہ تعالی کا شکر یہ ادا کرنا چاہئے، اگر کوئی یہ سمجھے کہ یہ مختلف جماعتوں کا وجود اختلاف کی شکل ہے تو یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے، دراصل یہ سب ایک ہی درخت کے پھل ہیں یعنی دینِ اسلام کے چنانچہ اہل حق کی جس جماعت اور طریقہ کو دل پسند کرے اس کو اختیار کرے یا اپنے علمائے حق سے مشورہ کرے اور جو وہ مشورہ دیں اس پر عمل کرے، ہاں اگر کوئی ایسا باہمت ہے کہ تبلیغی جماعت میں بھی حصہ لیتا ہے ساتھ ساتھ خانقاہ میں بھی جاتا ہے اور مدارس میں بھی تعاون کرتا ہے اور جہاد فی سبیل اللہ میں بھی شرکت کرتا ہے تو نور علی نور ہے، اسے ایک آسان مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

یہاں سے دربن جانے کے لئے مختلف ذرائع ہیں، اگر اپنی گاڑی ہو تو اس میں بھی جاسکتا ہے اور بَس میں سفر کرسکتا ہے اور اگر زیادہ استعداد والا ہے تو ہوائی جہاز سے بھی جاسکتا ہے معلوم ہوا کہ ذرائع ضرور مختلف ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہی ہے، اسی طرح یہ سمجھئے کہ مختلف جماعتیں دراصل ذرائع ہیں لیکن ہماری منزل اور ہمارا مقصود ایک ہی ہے اور وہ اللہ تعالی کی رضا، اور دین حق کی نشر واشاعت ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں:

البتہ یہ ضروری ہے کہ مقصود اللہ کی اطاعت ہو اور کلمۂ حق کا اظہار ہو اپنی جماعت کی بے جا حمایت نہ ہو جس کو عصبیت اور تعصب کہتے ہیں اختلاف میں کوئی مضائقہ نہیں اگر قواعد کے تحت ہو تو ممدوح ہے، اس اختلاف کو

نزاع بنالینا اسے مسلمانوں کے تشتت اور افتراق کا ذریعہ بنانا مذموم ہے اور دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے، ہم لوگ اس اختلاف کو جو خوبی کی چیز تھی اپنے لئے مصیبت اور سبب ہلاکت بنا رہے ہیں، حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ جو جلیل القدر تابعی، مشہور فقہاء، اکابر صوفیہ میں سے ہیں بعض مرتبہ تحقیق کے زور میں تقدیر کے مسئلہ میں ایسے الفاظ نکل گئے جو جمہور علماء کے خلاف تھے، بڑا شور مچا بڑے زار بندھے پھر کیا تھا جھوٹی باتیں ان کی طرف منسوب ہونے لگیں ایوب کہتے ہیں کہ دو قسم کے آدمیوں نے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ایک وہ لوگ جو فرق قدریہ میں تھے وہ اپنی رائے کو رواج دینا چاہتے تھے تو حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کو اپنا ہم مسلک ظاہر کرتے تھے دوسرے وہ لوگ جن کو ان سے ذاتی بغض تھا وہ ان کے اقوال کو پھیلاتے تھے، بعینہ یہی مثال ہمارے زمانے میں ہے جن کو اپنی رائے رائج کرنا ہوتا ہے وہ جماعت کے بڑے کی طرف اس کو منسوب کر دیتے ہیں اور جن کو ان سے خلاف ہوتا ہے وہ ان جھوٹے اقوال کو نقل کرتے ہیں جس سے جھگڑے اور مخالفت کی خلیج وسیع ہوتی رہتی ہے حالانکہ اتباع کا منصب یہ تھا کہ علماء حق میں سے جس سے عقیدت ہو جائے اور اس کا عالم باعمل ہونا متحقق ہو جائے تو اس کے ارشادات پر عمل ہو لیکن ہم لوگوں میں باوجود ادعائے محبت وعقیدت کے عمل تو ندارد ہے ساری محبت کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے بڑے کی محبت میں دوسروں کے بڑے کو گالیاں دیں کلام اللہ میں ارشاد خداوندی ہے ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ (سورۃ الانعام)

قرآن پاک تو دوسروں کے بتوں کو گالیاں دینے کی بھی ممانعت کرتا ہے۔ (الاعتدال فی مراتب الرجال ص۲۱۲)

لہٰذا ہمیں چاہئے کہ ہم کسی کی مخالفت کرنے کے بجائے اپنی درستی اور اصلاح کی فکر کرتے رہیں، البتہ بعض ایسی جماعتیں جن سے ہمارا عقائد میں اختلاف ہے وہ جب تک صحیح عقیدہ پر نہ آجائیں تب تک اختلاف باقی رہے گا، ایسی کوئی بات نہیں کہ ہمیں ان لوگوں سے بغض وعداوت ہے بلکہ ان کے عقائد سے بیزار اور ان کے بعض اعمال سے برائت ظاہر کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آدمی کو اہل حق کی جس جماعت کے بارے میں بھی شرح صدر ہو جائے وہ ان کے ساتھ شامل ہو جائے اور اگر تمام جماعتوں میں شرکت کر سکتا ہے تو یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔ واللہ اعلم

مساجد کے باہر خمینی کی تصویر آویزاں کرنا؟

سوال: کیا خمینی کی تصویر جمعہ کے دن مسجد کے باہر لگانا درست ہے؟

جواب: تصویر کسی بھی جاندار کی رکھنا جائز نہیں ہے، نہ ہی اس میں کسی کا استثناء ہے خواہ کسی بزرگ کی تصویر ہو یا کسی اور کی، قطعاً اجازت نہیں ہے دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے گھر میں یعنی مساجد میں عبادت کے لئے جایا جاتا ہے تاکہ ہمارا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ مضبوط ہو جائے، اور تصویر کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہاں آؤ اور تصاویر دیکھو لہذا تصویر کا لگانا شرعاً وعقلاً دونوں طرح درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم

شیعوں کی مساجد یا امام باڑے:

سوال: جس مسجد کا مذکورہ بالا سوال میں تذکرہ ہوا کیا اس کو امام باڑہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں اس لئے کہ اس میں شیعی عقائد وغیرہ کے پروگرام ہوتے ہیں یا پھر اس کے موجودہ نام مسجد سیدنا ابوبکر صدیق کو باقی رکھا جائے؟

جواب: اگر مسجد شیعوں نے بنائی ہو اور عوام کو دھوکہ دینے کے لئے نام مسجد ابوبکر صدیق رکھا ہو تو عوام کو اس پر مطلع کرنا ضروری ہے اور مسجد ہمارے لوگوں نے بنائی پھر اس پر غلط لوگ مسلط ہو گئے تو ان کا تسلط ختم کرنے کے لئے بھرپور کوشش کی جانی چاہئے، بہر حال وہ شیعوں کی مسجد امام باڑے ہی کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

بدعقیدہ لوگوں کی اقتداء میں نماز کا حکم:

سوال: مساجد میں شیعہ ائمہ یا باطل عقائد والے ائمہ ہیں تو انکے پیچھے نماز پڑھنا نیز بچوں کو ان کے مدرسہ میں بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: شیعہ عقائد رکھنے والے امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی، اس لئے اس سے گریز کریں نیز اگر ان کے مدرسہ اور اسکول میں بھی انہی کے عقائد کے لوگ ہیں تو ایسے اسکول اور مکتب میں بھی بچوں کو ہرگز داخل نہ

کرائیں۔ واللہ اعلم

ایسے لوگوں سے کیا برتاؤ رکھنا چاہئے؟

سوال: ہم نے بہت کوشش کی کہ مسجد ان حرکتوں سے باز آجائیں لیکن اس کے باوجود انہیں کے ساتھ لگے ہوئے ہیں تو اس صورت میں ہم ان کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں؟

جواب: ان کی اصلاح کی کوشش ضروری ہے لہذا اصلاح کی کوشش میں لگے رہیں اور جب تک ان کی اصلاح نہ ہو ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہئے اور نہ ہی اپنے بچوں کو ان کے پاس پڑھنے کے لئے بھیجنا چاہئے۔ واللہ اعلم

اسماعیلی فرقے کے عقائد کی تحقیق:

سوال: (الف) کیا اسماعیلی فرقے کے عقائد صحیح ہیں یا نہیں؟ اگر وہ کفریہ عقائد رکھتے ہیں تو دلائل پیش فرمادیں اس لئے کہ میں نے سنا ہے کہ وہ ہمارا کلمہ پڑھتے ہیں؟

(ب) کیا ہم ان کے جنازہ میں شرکت کر سکتے ہیں اور کیا ہمارے علماء ان کی نماز جنازہ پڑھا سکتے ہیں نیز ان کو ہمارے قبرستان میں دفن کر سکتے ہیں؟

(ج) کیا ہم میں سے کوئی اسماعیلی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور کیا ہمارے علماء نکاح پڑھا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: (الف) اسماعیلی فرقہ کے عقائد مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو صفات سے خالی مانتے ہیں۔

(۲) یہ لوگ عقل اول کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مخلوق پیدا کی پھر اس سے تمام مخلوق پیدا ہوئی، نیز یہ عقل اول اللہ تعالیٰ کی صفات کی حامل ہے۔

(۳) معجزات کو باطل سمجھتے ہیں۔

(۴) ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں اور محمد بن اسماعیل کو آخری نبی مانتے ہیں۔

(۵) اولیاء کی اطاعت ان کے نزدیک فرض ہے، " **فطاعته الله مقترنة بطاعتهم** "

(۶) ان کے ائمہ اللہ تعالیٰ کے نور سے ہیں اور ان کے اجسام عام انسانوں کے اجسام کی طرح نہیں ہے۔

(۷) صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بغض رکھتے ہیں خصوصاً حضرات شیخین سے۔

(۸) جنت کی لذتیں اور جہنم کا عذاب ان کے نزدیک معنوی ہے حسی نہیں۔

(۹) یہ لوگ تاویلات بہت کرتے ہیں حتی کہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی ہر آیت کا ایک باطنی معنی ہے اگرچہ آیت صریح کیوں نہ ہو۔

(۱۰) قیامت کا انکار کرتے ہیں اور تناسخ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

(ملخص از الحرکات الباطنیه فی العالم الاسلامی عقائدها وحکم الاسلام فیها، للدکتور محمد احمد الخطیب ـ فصل ثانی الجانب الباطنی فی عقائد الاسماعیلین ص ۸۵ ـ ۱۴۳)

مذکورہ بالا عقائد جس فرقہ میں ہو اس کو مسلمان نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ یہ عقائد دائرہ اسلام سے خارج کرنے والے ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الحرکات الباطنیه ص ۸۵ ـ ۱۴۳ ـ وامداد الفتاوی ۶/ ۱۰۶ ـ ۱۰۸۔

نیز دلائل کے لئے ملاحظہ ہو: الفقه الاکبر ۳/ ۱۲ وشرح الفقه الاکبر ۲۷ وعقیدة الطحاوی ۶/ ۹۔

(ب) ان کے جنازہ میں شرکت ممنوع ہے اور نماز جنازہ پڑھانا بھی ناجائز ہے نیز ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ احکام مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں اور یہ لوگ دائرہ اسلام سے خارج ہیں البتہ غیر مسلم ممالک میں جو قبرستان مسلمانوں کیلئے مخصوص ہیں ہم حکومت کے قانون کے مطابق کسی ظاہری کلمہ پڑھنے والے کو بھی روکنے کا حق نہیں رکھتے لہذا اس سلسلہ میں ہم مجبور ہیں۔

احسن الفتاوی میں ہے:

ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره ...... ﴿ما کان للنبی والذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین﴾ شیعہ کا کفر بھی ظاہر ہے اور مذکورہ آیات میں صراحتاً کفار کی نماز جنازہ پڑھنے،

ان کی قبر پر جانے اوران کے لئے مغفرت طلب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔(احسن الفتاوی ۴/۲۲۰)

(ج) عقائد سے واضح ہوگیا کہ یہ لوگ کافر ہیں لہذا نہ ان کے ساتھ رشتہ نکاح قائم کرنا صحیح ہے اور نہ ہی ان کا نکاح پڑھانا صحیح ہے۔ملاحظہ ہو:

قال تعالیٰ ﴿ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن﴾

فتاوی ہندیہ میں ہے:

لا یجوز نکاح المجوسیات ...... ویدخل فی عبدة الا وثان عبدة الشمس والنجوم والصور التی استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنیة والا باحیة وکل مذهب یکفر به معتقده کذا فی فتح القدیر.فتاوی ہندیہ ۱/ ۲۸۱، وکذا فی الشامی ۳/ ۴۹ ۔ **واللہ اعلم**

عقیدۂ تناسخ کا فساد:

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ ارواح منتقل ہوتی ہیں موت کے بعد ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف اس طور پر کہ ایک شخص مرگیا تو اس کی روح دوسرے پیدا ہونے والے نئے جسم میں منتقل ہوتی ہے پوری زندگی اس کے ساتھ رہتی ہے پھر موت کے بعد دوسرے کے جسم میں اس طرح قیامت تک منتقل ہوتی رہتی ہے؟

جواب: علماء نے فرمایا یہ مجوس، ہنود اور گمراہ رافضیوں کا عقیدہ ہے کہ اہل خیر کی روح نکل کر دوسرے اہل خیر میں داخل ہوتی ہے اور راحت پاتی ہے اور اہل شر کی اہل شر میں داخل ہوکر مشقت برداشت کرتی ہے نیز رافضیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حلول فرمایا پھر ان کے بعد روح منتقل ہوتی رہی ان کے شیعہ ائمہ میں۔(مقالات الاسلامیین ۱/ ۱۳۷)

اس کو تناسخ کہتے ہیں اور یہ عقیدہ عقلاً ونقلاً فاسد وباطل ہے۔

شرح عقائد کی شرح النبراس میں ہے:

التناسخ هو انتقال الروح من جسم الی جسم آخر وقد اتفق الفلاسفة واهل السنة علی بطلانه وقال بحقیقته قوم من الضلال فزعم بعضهم ان کل روح ینتقل فی مائة الف

واربعة وثمانين من الابدان وجوز بعضهم تعلقه بابدان البهائم بل الاشجار والاحجار علی حسب جزاء الاعمال السئية وقد حكم اهل الحق بكفر القائلين بالتناسخ والمحققون على ان التكفير لانكارهم البعث. (النبراس ص ۲۱۳)

عمدۃ القاری میں ہے:

وقال ابن بزيزة: استدل بظاهره قوم لايعقلون على جواز التناسخ، قلت: هذا مذهب مردود، وقد بنوه على دعاوى باطلة بغير دليل وبرهان. (عمدة القارى ٤/ ٣١٣۔ وهكذا قال ابن حجر فی فتح الباری ٢/ ١٨٤)

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم ارواحهم في اجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش الى قوله قال في المرقات: وقد تعلق بهذا الحديث وامثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الارواح، وتنعيمها في الصور الحسان المرفهة، وتعذيبها في الصور القبيحة، وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لايطابق ما جاء ت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر والجنة والنار، ولهذا قال في حديث آخر حتى يرجعه الله الى جسده يوم بعثه الاجساد وفي بعض حواشي شرح العقائد: اعلم ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح الى الابدان في هذا العالم لا في الاخرة اذهم ينكرون الاخرة والجنة والنار، ولذا كفروا انتهى.

قلت: على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة في الكتاب والسنة منها قوله تعالى: ﴿حتى اذا جاء احد هم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحاً فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون. (تحفة الاحوذی ٥/ ٢٧٠)

المحلی میں ہے:

واما من زعم ان الارواح تنقل الى اجساد آخر فهو اصحاب التناسخ، وهو كفر عند جميع اهل الاسلام. (المحلی ١/ ٤٥)

کتاب الروح میں ہے:

وانما التناسخ الباطل ماتقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد ان الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان الي اجناس الحيوان والحشرات والطيور التي تناسبها وتشاكلها ، فاذا فارقت هذا الأبدان انتقلت الي ابدان تلك الحيوانات ، فتنعم فيها او تعذب ، ثم تفارقها ، وتحل في ابدان آخرتناسب اعمالها واخلاقها وهكذا ابداً، فهذا معادها عندهم وتنعيمها وعذابها،لامعاد لها عند هم غير ذلك ، فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والانبياء من اولهم الي آخرهم ، وهو كفربالله واليوم الآخروهذه الطائفة يقولون ان مستقرالارواح بعد المفارقة ابدان الحيوانات التي تناسبها،وهوابطل القول واخبثه. (كتاب الروح لابن قيم الجوزية ص ١٤٢)

حضرت مولانا شمس الحق افغانی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:

۱۔تناسخ انصاف کے خلاف ہے کیونکہ تناسخی مجازاۃ کا تعلق صرف روح سے ہے بدن اس میں شریک نہیں حالانکہ جرم میں روح کے ساتھ مجرم کا بدن بھی شریک رہا ہے۔

۲۔تناسخی مجازاۃ میں جرم کا علم نہیں، جرم کی سزا کے لئے تحقیق جرم اور مجرم کے لئے اپنے جرم اوراس کی سزا کا علم ضروری ہے جیسے دنیاء کی عدالتوں میں مروج ہے لیکن کسی حیوانی روح کو یہ پتہ نہیں کہ اس نے سابق کونسا جرم کیا ہے اوراس کو کس جرم کی سزا میں حیوان کی قالب میں ڈالا گیا ہے لہذا تناسخ نامعقول ہے۔

۳۔تعداد موت وولادت کا تفاوت تردید تناسخ کے لئے کافی ہے،اگر حیوانات کی پیدائش انسانی روحوں کو بسبب جرائم کے حیوانی قالبوں میں ڈالنے کا نتیجہ ہے تو چاہئے کہ جتنے مجرم اور گناہ گار انسان مرجائیں بعینہ اتنی تعداد میں حیوانات کی پیدائش ہو جبکہ ایسا نہیں ہے،اگر کسی دن ایک لاکھ انسان مرتے ہیں جن میں نصف یا کچھ زیادہ مجرم ہوتے ہیں تو اسی تعداد کے مطابق کیڑے مکوڑے اور دیگر حیوانا پیدا نہیں ہوتے بلکہ کروڑوں حیوانات ایک دن میں پیدا ہوجاتے ہیں۔

۴۔اگر تناسخ مان لیا جائے تو انسان اور حیوانات کی روحوں کی وحدت کا قائل ہونا پڑیگا کہ درحقیقت حیوانات کی

روحیں بھی انسانی روحیں ہیں جو مجرم کے سبب سے حیوانات کے قالب میں آئی ہیں لیکن دونوں روحوں کا مختلف ہونا ظاہر ہے کہ انسانی روحیں عاقل وناطق ہیں لیکن حیوانی روحیں ایسی نہیں۔ دوم یہ کہ اگر بلی میں مثلاً انسانی روح ہے تو انسانی قالب میں اس کو چوہا کھانے سے نفرت تھی تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلی کے قالب میں وہی چوہا کھانے سے نفرت کرنے والی روح یک دم اپنی فطری نفرت چھوڑ کر چوہے کے پیچھے دوڑنے پر آمادہ ہوگئی یہ فوری انقلاب نامعقول ہے۔ (علوم القرآن از حضرت مولانا شمس الحق افغانی ص ۲۱۰ تا ۲۱۳) واللہ اعلم

مجسمہ کی تعظیم کرنے کا حکم:

سوال: تاجکستان کے ایک شہر میں بانی شہر کا مجسمہ رکھا ہے، نوجوان لوگ شادی کے بعد اس مجسمہ کے پاس جاتے ہیں اور اس کے سامنے گلاب کا پھول رکھتے ہیں اور اس کی تعظیم کرتے ہیں، کیا اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جائز ہے؟ کیا ان کا نکاح ٹوٹ گیا یا نہیں؟

جواب: اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جو سوال میں درج ہے شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرک کی ابتداء ہے اسی طرح بت پرستی شروع ہوئی اور عام ہوئی۔ ہاں عقد نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(کفر به)أي بالاعتاق للصنم (المسلم عند قصد التعظيم) لأن تعظيم الصنم كفر : والصنم صورة الانسان من خشب او ذهب او فضة فلو من حجر فهو وثن كما في البحر. (قوله وان أثم وكفر به) فالاثم في الاعتاق للشيطان والكفر في الاعتاق للصنم بقرينة تفسيره مرجع الضمير المجرور وما فعله الشارح هو ما مشى عليه المصنف في المنح ، وهوظاهر البحر أيضا .

والأظهر ما في المتن والجوهرة من الكفر بكل منهما. (شامی ۳/۶۵۰)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

الوجه الثالث عشر : أن النبي ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور ، ولعن من فعل

ذلک ، ونهى عن تجصيص القبور ، وتشريفها ، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة اليها وعندها ، وعن ايقاد المصابيح عليها ، لئلا يكون ذلک ذريعة الى اتخاذها اوثانا والاشراک بها،وحرم ذلک على من قصده ومن لم يقصده بل خلافه سدا للذريعة ......

الوجه الخامس عشر : أنه نهى عن التشبه بأهل الكتاب في احاديث كثيرة ، كقوله "ان اليهود والنصارىٰ لا يصبغون فخالفوهم "وقوله "ان اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم " وقوله في عاشوراء " خالفو اليهود صوموا يوما قبله ويوما بعده "

وقوله"لاتشبهوا بالأعاجم "وروى الترمذي عنه"ليس منا من يشبه بغيرنا"وروى الامام احمد عنه"من تشبه بقوم منهم "(اعلام الموقعين ۳/۱۳۹)

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ولايجوز اتخاذ السرج على القبور،لقول النبي ﷺ " لعن الله زوارات القبور المتخذات عليهن المساجد والسرج "رواه ابو داؤد ، والنسائي ولفظه لعن رسول الله ﷺ ولو أبيح لم يلعن النبي الله ﷺ من فعله ولان فيه تضييعا للمال في غير فائدة وافراطا في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام ولايجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر،ولأن النبي ﷺ قال "لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"يحذر مثل ماصنعوا،متفق عليه وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها انما لم يبرز قبر رسول الله ﷺ لئلا يتخذ مسجدا،ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الاصنام بالسجود لها،والتقرب اليها وقد روينا أن ابتداء عبادة الاصنام تعظيم الأموات،باتخاذ صورهم، ومسحها، والصلاة عندها.(المغنى ۲/۳۸۷) واللہ اعلم

باب (٦)

تقلید واجتہاد کے بیان میں

تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے:

سوال: کیا تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت ہے، بمعنی مفہوم ایک کو نا جائز اور دوسرے کو جائز مانا جاتا ہے، اس قسم کی تفریق اسلاف سے کہیں منقول ہے یا نہیں؟

جواب: تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے دونوں ایک ہی ہیں نیز اسلاف سے بھی ان دونوں کے مابین کوئی معنوی تفریق منقول نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف (تفریق کے) ضرور منقول ہے۔ ذیل میں چند عبارات درج کی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ تقلید اور اتباع ایک ہی ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اہل حدیث کے شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین دہلوی (المتوفی ۱۳۲۰) تقلید کی تعریف میں لکھتے ہیں:

اور معنی تقلید کے عرف میں یہ ہیں کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا قول مان لینا اور اس پر عمل کرنا اور اس معنی عرفی میں مجتہدوں کے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں:

پس ثابت ہوا کہ آنحضرت کی پیروی کو مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے۔ انتہی بلفظہ۔

(معیار الحق ص ٦٦ - ٦٧۔ الکلام المفید فی اثبات التقلید ص ٣٠)

نورالانوار میں ہے:

التقلید اتباع الرجل غیرہ الخ . (نور الانوار ص ٢٢٠)

حاشیہ نامی میں ہے:

التقلید اتباع الغیر علی ظن۔ (حاشیہ نامی علی الحسامی ص ۱۹۰)

کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے:

التقلید اتباع الانسان غیرہ فیما یقول. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۷۸)

ان تمام عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ تقلید اور اتباع دونوں ایک ہی ہیں اور اہل حدیث کے شیخ الکل کے نزدیک بھی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ عرفاً ائمہ کے اتباع کو تقلید اور آنحضرت کے اتباع کو اتباع کہتے ہیں اکثر غیر مقلدین اتباع وتقلید کو مختلف سمجھتے ہیں کہ اتباع محمود ہے اور تقلید مذموم ہے، لیکن جب تقلید کے خلاف لکھتے ہیں تو خود اپنی تسلیم شدہ حقیقت کے برخلاف یہ تحریر کرتے ہیں۔

﴿بل نتبع ما وجدنا علیہ آباء نا﴾ یعنی مقلدین مشرکین کی طرح ہیں جیسے وہ اپنے آباؤ اجداد کا اتباع کرتے تھے، پھر تقلید کو اتباع بھی کہتے ہیں، لیکن ان کے ذہنوں میں یہ بات نہیں آتی کہ مشرکین کے آباء کب مجتہد تھے کہ تقلید کی مثال ان کے ذریعہ سے دی جائے۔ واللہ اعلم

لفظ تقلید کا اصطلاحی، عرفی اور عمومی استعمال کب سے ہے؟

سوال: لفظ تقلید کا اصطلاحی معنی میں استعمال کا کب رواج ہوا اور اس کا عمومی استعمال شہرت کے درجہ میں کب آیا، نیز کیا لفظ تقلید دورِ نبوی اور دورِ صحابہ میں رائج اور مستعمل تھا؟

جواب: اگرچہ تقلید کا معنوی ثبوت تو ملتا ہے لیکن لفظِ تقلید کا رواج اس زمانہ میں نہیں تھا، جیسا کہ احادیث کی اصطلاحات مثلاً حدیث کا مضطرب، حسن اور ضعیف ہونا ان اصطلاحات کا ثبوت صحابۂ کرام کے زمانہ میں نہیں تھا لیکن بعد میں یہ اصطلاحات مقرر ہوکر عام ہوگئیں، اسی طرح لفظ تقلید کا بعد میں رواج ہوگیا، البتہ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تقلید کے معنی کا ضرور ثبوت ہے۔ چنانچہ اقتداء اور اتباع کے الفاظ اس زمانہ میں بھی استعمال کیے جاتے تھے، مثلاً " اقتدوا من بعدی ابی بکر وعمر " اور جیسا کہ صحابہ کرام کے بارے میں ارشادِ نبوی ہے "بایھم اقتدیتم اھتدیتم " اور سوال یہ ہے کہ اصول حدیث کی اصطلاحات بھی اس

زمانہ میں نہیں تھیں لیکن بعد میں اجماع تواتر سے یہ مقبول اور متعارف ہیں، اس طرح دیکھا جائے تو محدثین کے طبقات میں طبقاتِ حنفیہ طبقاتِ شافعیہ اور طبقاتِ مالکیہ وحنابلہ تو موجود ہیں لیکن کہیں بھی طبقۂ غیر مقلدین کا ثبوت نہیں ملتا۔

چنانچہ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ تقلید تو فقط متعارض یا مشتبہ نصوص میں کسی امام کے قول پر اعتماد کا نام ہے، ورنہ اتباع تو درحقیقت شریعت اور شارع ہی کا ہے نہ کہ مجتہد کی ذات کا، اگر کسی کو تقلید کے نام ہی سے چڑ اور نفرت ہو تو نام نہ لینے سے ہم اسے تارکِ فرض نہیں کہیں گے لیکن یہ بات طے ہے کہ تقلید کی حقیقت تسلیم کرنے سے مفر ممکن نہیں ہے۔ واللہ اعلم

موضوع تقلید پر مستند کتاب کا تعارف:

سوال: موضوع تقلید اور مخالفتِ تقلید کے موضوع پر حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رائے عالی میں کونسی کتابیں سب سے زیادہ جامع اور مستند ہیں براہِ کرم مطلع فرمائیں؟

جواب: درج ذیل کتابیں اس موضوع پر مستند اور مفید ہیں۔

نظام الاسلام	مصنفہ	حضرت مولانا قطب الدین خان (غالبًا)
ایضاح الادلہ	مصنفہ	حضرت مولانا شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ
الادلۃ الکاملہ	مصنفہ	حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ
سبیل الرشاد	مصنفہ	حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ
خیر التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تنویر الحق	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تحقیق مسئلہ تقلید	مصنفہ	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ
الکلام المفید فی اثبات التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا سرفراز خان صاحب
تقلید کی شرعی حیثیت	مصنفہ	جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی

تقلید کی شرعی ضرورت مصنفہ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری رحمہ اللہ تعالیٰ

نیز پاکستان میں گوجرانوالہ اور بہاءنگر سے اس موضوع پر مزید مفید کتابیں مل سکتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

جزئی مسائل میں ایک امام کا مذہب چھوڑ کر دوسرے کا اختیار کرنا:

سوال: کیا کوئی شخص جزئی مسائل میں ایک امام کے مذہب کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کر سکتا ہے مثلاً اگر شافعی رمضان کا روزہ رکھنا چاہتا ہے تو رات کو نیت ضروری ہے اگر بھول گیا تو کیا مذہب حنفیہ پر صبح کو روزہ کی نیت کر سکتا ہے، یا اگر بیوی شافعی ہو اور شوہر حنفی تو جب بھی لمس ہو گا وضو ٹوٹ جائے گا ایسی صورت میں عورت مذہب حنفیہ پر عمل کر سکتی ہے یا نہیں (وضوء کے بارے میں)

جواب: صرف ضرورتِ شدیدہ کے موقع پر دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش واجازت ہے عام حالات میں یہ مرضی پر موقوف نہیں ہے اسی طرح غرض اور محض ہوئی پرستی کی خاطر کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا بالکل ناجائز ہے، اور کہاں ضرورت ہے اور کہاں نہیں اس کا فیصلہ محقق علماء اور مفتیان کرام ہی کر سکتے ہیں یہ ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو عقود رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضروره طلبا للتيسير كان حسنا ...... وبه علم ان المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان له الافتاء به للمضطر فما مرّانه ليس له العمل بالضعيف والافتاء بالمجهول على غير موضع الضرورة كما علمته عن مجموع ماقررناه. (عقود رسم المفتي ص ٤٤)

پھر درمختار کی عبارت کے تحت لکھتے ہیں:

(ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل) لكن هذا في غير موضع الضرورة (رد المحتار ١/ ٧٤)

خلاصہ یہ کہ تحت ضرورت ہو تو اجازت ہے بلاضرورت اجازت نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ دین کھیل نہ بن جائے قبول شہادت کے باب میں علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں۔

(ولا من انتقل من مذهب ابى حنيفة الى مذهب الشافعي) قوله من مذهب ابى حنيفة اى استخفافا قال في القنية من كتاب الكراهية، ليس للعامي ان يتحول من مذهب الى

مذهب ويستوى فيه الحنفي والشافعي.

وفي آخر هذا الباب من المسح، وان انتقل اليه لقلة مبالاة في الاعتقاد والجرأة على الانتقال من مذهب الى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه اليه لغرض يحصل له فانه لا تقبل شهادته. (رد المحتار ٥/ ٤٨١)

نیز درمختار میں ہے:

وان الحكم الملفق باطل بالاجماع وفي رد المحتار مثاله متوضى سال من بدنه دم و لمس امرأة ثم صلى فان صحة هذه الصلوة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل فصحته منتفية. (در مختار ١/ ٧٥)

صورتِ مسئولہ میں عورت نے جب مذہب حنفی کے مطابق وضو کیا ہے تو مذہب شافعی کے مطابق اس کی نماز درست نہ ہوگی وجہ یہ کہ مسِ مرأۃ عند الشوافع ناقضِ وضو ہے لہٰذا اس کا وضو کالعدم سمجھا جائے گا نیز سوال میں درج کردہ صورتوں میں ضرورتِ شدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے اپنا مذہب چھوڑنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے؟

سوال: تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے اگر یوں کہا جائے کہ جس طرح قربانی کے جانور کے گلے میں قلادہ باندھنا تقلید کہا جاتا ہے اس طرح ائمہ کی تقلید کے معنی ائمہ کے فقہ کو اپنے گلے کی رسی بنانا ہے تو یہ کہنا کہاں تک درست ہے کیا تشبیہ بالا میں تقلید کی توہین تو نہیں ہے، کہ انسان مقلد کو بہائم (جانوروں) سے تشبیہ دی جارہی ہے؟

جواب: تقلید کے معنی کسی کے گلے میں قلادہ ڈالنا ہے، اور یہ قلادہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور جب کسی جانور کے گلے میں ہو تو اردو میں پٹہ کہلاتا ہے بہرحال قلادہ جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے، مشہور لغت کی کتاب لسان العرب میں علامہ افریقی لکھتے ہیں۔

والقلادة ماجعل في العنق يكون للانسان والفرس والكلب والبدنة التي تهدى. (لسان العرب ٣/ ٣٦٦)

معلوم نہیں کہ ہمارے غیر مقلدین بھائیوں کو جانوروں والا قلادہ کیوں پسند ہے، حالانکہ قرآن کریم میں قلائد ان مقدس جانوروں کو کہا گیا ہے جن کے گلے میں احترام کا قلادہ ڈالا گیا ہو جس کو ابن المنظور افریقی نے ''والبدنة التی تهدی'' سے تعبیر کیا ہے چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں اپنی عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے مقلد کہلاتا ہے۔

تقلید کی اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں منقول ہے سب سے بہتر تعریف کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے ملاحظہ ہو:

التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقيقة من غير نظرٍ الى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة عنقه من غير دليل. (الكلام المفيد بحواله كشاف ص ۱۱۷۸)

حسامی کی شرح نامی میں یوں تعریف کی گئی ہے۔

التقليد اتباع الغير على ظن انه محق بلا نظر في الدليل . (شرح نامی ص ۱۹۰)

حاشیہ نورالانوار میں ہے:

التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول او في فعله على زعم انه محق بلا نظر في الدليل . (حاشيه نور الانوار رقم ۸ ص ۲۲۰)

مشہور غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری تقلید کی تعریف کے بعد فتاوی ثنائیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

ان سب تعریفات کا مفہوم مولانا اشرف علی تھانوی نے یوں ادا کیا ہے کہ تقلید اسے کہتے ہیں کہ کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلادے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔ (فتاوی ثنائیه ۱/ ۲۶۰)

چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے اس عمل کو تقلید کہتے ہیں اور تقلید اور قلادہ چونکہ انسان کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اس میں توہین نہیں ہے، نیز اگر جانور کے ساتھ تشبیہ بھی ہو تب بھی مشبہ کے اندر مشبہ بہ کی تمام صفات نہیں ہوتیں، مثلاً زید کالاسد میں شجاعت ہی مقصود ہے نہ کہ پورا حلیہ مقصود ہے، نیز اگر کوئی غیر مقلد لفظ تقلید میں توہین محسوس کرتا ہے تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہوگا جس میں تقلید یا تقلید کا لفظ انسان کے لئے استعمال ہوا ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

" فتلقاهم النبی ﷺ علی فرس لابی طلحة عری وهومتقلد سیفه فقال :" لم تراعوا، لم تراعوا" (بخاری شریف ١/ ٤٢٧)

نیز ترمذی شریف میں ہے:

"واذا بلال متقلد سیفه "اس حدیث میں حضرت بلال کے لئے اور گذشتہ حدیث میں نبی کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے کیا کوئی ذی عقل اور ہوش منداس میں گستاخی کا پہلو نکال سکتا ہے معلوم ہوا کہ یہ لفظ جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، نیز اہل لغت بھی اس لفظ کو جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے ہیں، ملاحظہ ہو: تاج العروس شرح قاموس میں ہے:

(وقلدتها قلادةً) بالکسر وقلاداً بحذف الهاء (جعلتها فی عنقها) فتقلدت (ومنه) التقلید فی الدین .(تاج العروس ٤/ ٤٧٥)

معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو جب کوئی بات نہیں ملی تو خواہ مخواہ یہ اعتراض داغ دیا جس سے ان کی کج فہمی اور کم علمی کا ثبوت بھی مل گیا اللہ تعالی ہدایت عطاء فرمائیں اور اچھائی میں سے برائی تلاش کرنے کی عادت بدکوان سے دور فرمادیں۔ آمین

ایک غیر مقلد کے ۵۴ سولات کے جوابات:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب والا ایک عدد پمفلٹ روانہ کرر ہاہوں جو غیر مقلد عالم کی طرف سے شائع کردہ ہے اور ان کا دعوی ہے کہ یہ عبارات جو پمفلٹ میں چھپی ہیں، مسلک حنفیہ کی کتابوں میں موجود ہیں مگر حنفی ان پر عمل نہیں کرتے، حضرت والا اول تو اس بات کی تصدیق کر لی جائے کہ یہ عبارات کتب حنفیہ میں موجود ہیں اور اگر ہیں تو اس کا خلاصہ اور آسان زبان میں جواب عنایت فرمائیں کہ ان پر احناف کا عمل کیوں نہیں ہے اللہ تعالی آپ کو جزائے خیر عطا فرمائیں، اور کل مؤمن مسلمان کو پورے دین پر اخلاص کے ساتھ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین

الحمد الله رب العلمین، والصلوة والسلام علی محمد وعلی آله وصحبه اجمعین، اما بعد!

حمد وصلوۃ کے بعد حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولاتلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون﴾

اور حق کو باطل کے ساتھ ملاؤ بھی مت اور حق کو چھپاؤ بھی مت، اور حالانکہ تم جانتے ہو۔

ناظرین کرام جماعت اہل حدیث برادرانِ احناف کے الزامات سے بری ہو چکی۔

''وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا''

جن جن مسائل کے متعلق وہ ہمیں الزام دیتے تھے، حقیقی معنی میں وہ ان کی مقدس فقہ کی کتابوں کے مسائل ہیں جن سے وہ خود غافل ہیں، آج میں اپنے ناظرین کرام کو ان شاء اللہ تعالی حنفی فقہ کی کتابوں کے مسائل اور صفحہ نمبر کے ساتھ ان مسائل کو بتادوں گا، تا کہ ہر خاص وعام فائدہ حاصل کرلے اور اہل حدیث سے نفرت ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے، میں نے عوام کی آسانی کے خیال سے حوالہ جات کو تراجم فقہ حنفیہ سے نقل کیا، مجھے امید قوی ہے کہ احناف اب اہلِ حدیث کو مسجدوں سے نہیں روکیں گے، بلکہ وہ خود بھی انہی فقہ کی

کتابوں کے مسائل کے عامل ہو جائیں گے، میں ان گمشدہ گوہروں کو تلاش کر کے پیش کر رہا ہوں، ذیل کے مسائل کے پڑھنے کے بعد پھر بھی ہٹ دھرمی پر کمر باندھی تو اولا ان کا فرض ہے کہ مسائل کے عامل اہل حدیث سے نفرت نہ کریں۔اور﴿انما المؤمنون اخوة﴾ تمام مؤمنین آپس میں بھائی بھائی ہیں، کی زندہ مثال بنیں۔اللھم الف بین قلوبنا واصلح ذات بیننا.

مسائل

سوال نمبر(۱) یہود اور نصاریٰ اپنے مولویوں اور درویشوں کا کہا مانتے تھے اس لئے اللہ نے مشرک فرمایا، مؤمنوں کو حکم کیا کہ لوگوں کے قول مت پوچھو بلکہ یہ پوچھو کہ اللہ اور رسول کا کیا حکم ہے؟(مقدمہ عالمگیری ۱/ ۱۳)

سوال نمبر(۲) آنحضرت ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اتباع رسول سے ہوتی ہے۔

(شرح وقایہ ص ۱۰۷)

سوال نمبر(۳) جو سنت کو حقیر جانے وہ کافر ہوگا؟(در مختار ۱/ ۲۱۸ ھدایہ ۱/ ۵۴۱)

سوال نمبر(۴) جو سنت کو ہلکا جان کر برابر ترک کرے وہ کافر ہے۔(مقدمہ ھدایہ ۱/ ۷۷)

سوال نمبر(۵) حدیث کا رد کرنے والا گمراہ ہے۔(مقدمہ ھدایہ ۱/ ۳۰)

سوال نمبر(۶) جو شخص مسخرہ پن یا بے ادبی کسی آیت کے ساتھ کرے وہ کافر ہے۔(در مختار ۲/ ۵۱۳)

سوال نمبر(۷) لوگ بغیر علم کے حدیث طلب کریں گے تو تباہ ہوں گے۔(مقدمہ عالمگیر ۱/ ۴۳)

سوال نمبر(۸) فقہ میں جو احادیث ہیں ان پر اعتماد کلی نہیں ہو سکتا، جب تک کہ کتب حدیث سے صحیح نہ کر لی جائے کیونکہ فقہ میں احادیث موضوع بھی ہیں۔(مقدمہ ھدایہ ۱/ ۱۰۸)

سوال نمبر(۹) حدیث امام کے قول پر مقدم ہے۔(ھدایہ ۱/ ۱۹۱)

سوال نمبر(۱۰) اہلحدیث و احناف میں اتفاق باہم ہونا چاہئے (یقیناً)۔(ھدایہ ۱/ ۳۱۰)

سوال نمبر(۱۱) امام اعظم جب بغداد میں وارد ہوئے تو ایک اہلحدیث نے سوال کیا کہ رطب (پکا کھجور) کی بیع تمر (سوکھا کھجور) سے جائز ہے یا نہیں (اہلحدیث) کا وجود امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں ثابت ہوا۔

(در مختار ۳/ ۱۳۰ مقدمہ ھدایہ ۱/ ۵۹)

سوال نمبر (۱۲) سلام کے وقت جھکنا مکروہ ہے اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ (عالمگیری ٤ / ٣٤٥)

سوال نمبر (۱۳) مصافحہ ایک ہاتھ سے کرنا اکثر روایاتِ صحاح سے ثابت ہے۔ (هدایه ٤ / ٣٤٣)

سوال نمبر (۱۴) بیعت میں عورت سے مصافحہ کرنا جائز نہیں۔ (هدایه ٤ / ٤٤٤)

سوال نمبر (۱۵) داڑھی منڈانا، کترانا حرام ہے، کفار مجوس کی رسم ہے عورتوں کی تشبیہ ہے۔ (در مختار ١ / ٥٢٤)

سوال نمبر (۱۶) ازار آدھی پنڈلی تک پہنچے، ٹخنوں تک جائز ہے ٹخنوں سے نیچے حرام ہے۔ (مالابد منه ص ٧٢)

سوال نمبر (۱۷) بے نمازی کو امام اعظمؒ کے یہاں ہمیشہ قید میں رکھنا واجب ہے۔

(مالابد منه ص ١١ ،هدایه ١ / ١٥)

سوال نمبر (۱۸) گردن کا مسح بدعت ہے، اس کی حدیث موضوع ہے۔ (در مختار ١ / ٥٨)

سوال نمبر (۱۹) نماز قضا کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔ (در مختار ١ / ١٨١)

سوال نمبر (۲۰) انکساری کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔ (در مختار ١ / ٢٩٩)

سوال نمبر (۲۱) امام مقتدی کو حکم کرے کہ ایک دوسرے سے ملے رہے بیچ کی جگہ بند کردے۔

(در مختار ١ / ٢٦٤)

سوال نمبر (۲۲) سینہ پر ہاتھ باندھنے کی احادیث مرفوع اور قوی ہیں۔ (هدایه ١ / ٣٥٠)

سوال نمبر (۲۳) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔ (هدایه ١ / ٣٥٠)

سوال نمبر (۲۴) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث حضرت علی کا قول ہے اور وہ ضعیف ہے اس مسئلہ کی مرفوع حدیث نہیں ہے۔ (شرح وقایه مصری ص ٩٣)

سوال نمبر (۲۵) سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ (هدایه ١ / ٣٦١)

سوال نمبر (۲۶) مقتدی سورۃ فاتحہ دل میں پڑھ لے اور یہ حق ہے۔ (هدایه ١ / ٣٦١)

سوال نمبر (۲۷) امام کے پیچھے سورۃ نہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔ (شرح وقایه ص ١٠٨ - ١٠٩)

سوال نمبر (۲۸) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول منع فاتحہ بھی ضعیف اور باطل ہے۔ (در مختار ١ / ٢٢٩)

سوال نمبر (۲۹) مقتدی آمین سن کر آمین کہے۔ (در مختار ١ / ٢٢٩)

سوال نمبر(۳۰)ایک دوآدمیوں نے سنا تو جہر نہ ہوگا جہر جب ہے کہ سب سنیں۔(در مختار ۱/ ۲٤۹)

سوال نمبر(۳۱)رفع یدین قبل الرکوع کی احادیث کی تصدیق۔(هدایه ۱/ ۳۸٤ شرح وقایه ص ۱۰۲)

سوال نمبر(۳۲)رفع یدین کواکثر فقہاء ومحدثین سنت کہتے ہیں۔(مالا بد منه ص ۲۷)

سوال نمبر(۳۳)حق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے رفع یدین ثابت ہے۔(هدایه ۱/ ۳۸٦)

سوال نمبر(۳۴)یہی (رفع یدین والی) آپ کی نماز رہی یہاں تک اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوئی۔

(هدایه ۱/ ۳۸٦)

سوال نمبر(۳۵)صبح کی سنت پڑھنے کے بعد داہنی کروٹ لیٹنے۔(هدایه ۱/ ٥٤١ ـ در مختار ص ۳۱٦)

سوال نمبر(۳۶)ظہر کی چار سنت دوسلام سے پڑھے۔(هدایه ۱/ ٤٤٤)

سوال نمبر(۳۷)تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے۔(شرح وقایه ص ۱۲۳)

سوال نمبر(۳۸)خطیب جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے۔(در مختار ۱/ ۳۷٤)

سوال نمبر(۳۹)خطبہ ہر زبان میں جائز ہے۔(در مختار ۱/ ٤۰۳ـ هدایه ۱/ ۳٤۹)

سوال نمبر(۴۰)بیوی اپنے شوہر کی نعش کو نہلا دے۔(در مختار ۱/ ٤۰۳)

سوال نمبر(۴۱)تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے۔(در مختار ۱/ ٤۱۰)

سوال نمبر(۴۲)تیجہ، دسواں، چالیسواں، نہایت مذموم بدعت ہے۔(بہشتی زیور)

سوال نمبر(۴۳)ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا، چراغ جلانا بدعت وحرام ہے۔(در مختار ٤/ ۲٤۳)

سوال نمبر(۴۴)قبر کو بوسہ دینا جائز نہیں کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے۔(در مختار ٤/ ۲٤۲)

سوال نمبر(۴۵)انبیاء اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا نذریں چڑھانا حرام وکفر ہے۔(مالا بد منه ص ۵۲

سوال نمبر(۴۶)جو ولی کی قبر کے واسطے مسافت (سفر) طے کرے وہ جاہل وکافر ہے۔(در مختار ۲/ ۵۲۹)

سوال نمبر(۴۷)غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس منت کا کھانا حرام ہے۔(بہشتی زیور)

سوال نمبر(۴۸)جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا اگرچہ ذبح کے وقت بسم اللہ، اللہ اکبر، کہا ہو تو وہ ذبیحہ حرام ہے۔

(در مختار ٤/ ۱۷۹ ـ ۲۷۲)

سوال نمبر(۴۹)دعاء بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے، اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

(در مختار ٤/ ۲۳۱ـ هدایه ۱/ ۵۹)

سوال نمبر (۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے۔ (مقدمه هدایه ۱ / ۵۹)

سوال نمبر (۵۱) قرآن سے فال نکالنا حرام ہے۔ (هدایه ۱ / ۵۷)

سوال نمبر (۵۲) طاعون وہیضہ میں اذان دینا بے وقوفی ہے۔ (هدایه ٤ / ٣٤٢)

سوال نمبر (۵۳) دعائے گنج العرش، عہد نامہ کی اسناد بالکل گری ہوئی ہیں۔ (بہشتی زیور ۸۳/۱۰)

سوال نمبر (۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا حرام ہے۔ (هدایه ٤ / ٢٤٠)

میرے دوستو! اس میں شک نہیں، ضرور آپ گھر کا جائزہ لے کر مجھے اپنی سعی کے شکریہ کا موقع دیں گے اور آئندہ ہمیشہ تمہاری خدمت جہاں تک ممکن ہو اسی طرح کرتا رہوں گا، خدا تم کو اور مجھ کو حق پر چلنے کی...... طرف سے کوئی زیادتی سے کام نہیں لیا، صرف تمہاری مقدس کتابوں سے نقل کر دیا گیا ہے، اگر یہ ناگوار گزرے تو یہ آپ......

علمائے احناف سے بے لوث گزارش یہ ہے کہ میری سعی کو مد نظر رکھتے ہوئے اگر کوئی عالم دین ومفتی شرع متین از روئے تحقیق اس کا جواب دیں تو برائے کرم بذریعہ رجسٹری مندرجہ ذیل پتہ روانہ کریں۔

سعید منزل، قطرۃ الحیات بونت ضلع بالیسر، صوبہ اڑیسہ

مسائل بغور پڑھنے کے بعد پھر عمل سے انکار ہے تو آپ کا یہ اولین فرض ہوگا کہ یا تو انہی حوالہ ذیل کتابوں کے نامعتبر ہونے کا تحریری اعلان کریں، یا مسائل کو انہی کتب فقہ سے نکال دیں، یا کم از کم صحیح کر دیں، یا بہتر صورت یہ ہے کہ ان کتابوں کو غیر مقلد کی طرف منسوب کریں، ہاں اگر اپنے مذہب کے پابند ہوں تو آپ کا یہ بھی فرض ہوگا کہ خود ان مسائل کے عامل ہو جائیں، جس سے جدائی کے جھگڑے دنیا سے پاک ہو جائیں اور امت مسلمہ کا شیرازہ متحد ہو جائے، الحمد للہ جن مسائل کو میں نے تحقیق کے ساتھ کتب فقہ حنفیہ سے اخذ کیا ہے، کوئی حنفی عالم ان کو رد نہیں کریگا، انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ یا تو ان مسائل کو مان کر ان کا اقرار کر لیں یا اس کے خلاف اشتہار شائع کریں، اگر حوالہ کتب ذیل کو غلط ثابت کر دیں تو میں جھوٹا مگر میرا دعوی ہے کہ علمائے احناف ہرگز ہرگز اس کے خلاف قلم نہیں اٹھائیں گے۔ یہ بازومرے آزمائے ہوئے ہیں۔ عاجز کے حق میں دعائے خیر کیجئے۔

اے حق پرستو! میں نے صرف بطور نمونہ تمہاری آسانی کی خاطر چند مسائل پیش کر دئے ہیں، ان شاء اللہ

اللہ تعالیٰ حق پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین، جس کی بدولت ملت محمدیہ سب ہی ایک شیرازہ ہے میں نے اس اشتہار میں اپنی...... تو یہ آپ نبی کی کتابوں کا قصور ہے، مجھ غریب سے دلشکنی نہ ہونی چاہئے ﴿وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد﴾ تو ذاتی حساب کم وپیش را۔

جواب: (۱) اس حقیقت مسلمہ واقعہ سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ یہود ونصاریٰ کو اپنے اپنے انبیاء سے جو احکام شریعت ملے اور جو کتابیں اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت کے واسطہ نازل فرمائیں ان احکامات شرعیہ اور کتب سماویہ میں علمائے یہود ونصاریٰ نے گزرتے وقت کے ساتھ ساتھ اپنی سہولتوں اور آسانیوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کھل کر تغیر وتبدل کیا اور تحریف جیسے جرمِ عظیم کے مرتکب ہوئے، اور اس جرم کا اصل سبب اور موجب تن آسانی اور راحت پسندی تھا کہ جس حکم میں وہ دشواری محسوس کرتے اسے تبدیل کر ڈالتے اور مقدس آسمانی کتابوں میں تحریف کرکے اپنی مرضی کے موافق مضمون درج کردیتے، چنانچہ قرآن پاک میں ان کی اس قبیح حرکت کو بایں الفاظ ذکر کیا گیا ہے۔

﴿یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولونِ ھذا من عند اللہ﴾

ترجمہ: ''وہ (اہل کتاب) اپنے ہاتھوں سے کتاب (میں) لکھ ڈالتے ہیں پھر کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہے

قرآن پاک میں جا بجا ان کی اس قبیح حرکت اور عظیم جرم کو بیان کیا گیا ہے، اور جن لوگوں نے ان کی پیروی کی اور ان علمائے سوء کے کہنے پر چلے جو کہ غلط احکام کی تعلیم دیتے اور لوگوں کو بدی کی طرف لے جاتے تھے ایسے پیروں کو مشرک قرار دیا گیا کہ یہ لوگ احکام الٰہیہ سے روگردانی کرتے اور محرف احکام پر عمل کرتے ہیں اور حکم الٰہی کو پس پشت ڈال کر انہوں نے محرف احکام کی پیروی کی اور علمائے سوء کا کہا مان کر انہوں نے حق تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا۔

لیکن محترم یہ بات کہنا کہ موجودہ زمانہ کے مقلدین ائمہ اربعہ بھی مشرک ہیں قطعاً درست نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ کو مشرک بتلایا گیا ہے اس وجہ سے کہ انہوں نے احکامات الٰہیہ کو پس پشت ڈال کر اپنے علماء کے گھڑے ہوئے احکامات کو مان لیا اور ان پر عمل کیا اور راہِ حق چھوڑ کر راہِ ضلال اختیار کی۔ اب ہم منصفانہ غور کرتے ہیں کہ کیا مقلدینِ ائمہ اربعہ بھی اس جرمِ عظیم کے مرتکب ہو رہے ہیں یا نہیں؟ اس بات

کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم فقہاء اور ائمہ کا کام جانچیں کہ انہوں نے جو کچھ بھی کیا وہ خدمت دین ہے یا علماءِ یہود ونصاریٰ کی طرح دین میں تحریف کے مرتکب ہوتے رہے؟ اور کیا فقہاء محض اپنی طرف سے احکامات گھڑ کر لوگوں کو تعلیم کرتے رہے یا مرادِ شریعت واضح فرمانے کا عظیم کام سرانجام دیا۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑے عجیب وغریب الفاظ میں فقہائے امت کی تعریف فرمائی ہے ملاحظہ ہو۔

ویفهمو نهم مراده بحسب اجتهادهم و استطاعهم .

(الکلام المفید ص ۱۳۵ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۲۰۲)

یعنی فقہاء وعام مسلمانوں کو اپنے اجتہاد اور طاقت کے مطابق آنحضرت ﷺ کی (احادیث کی) مراد بتلاتے ہیں......اب ہم غور کرتے ہیں کہ کیا علمائے یہود ونصاریٰ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے کیا وہ لوگوں کو مراد نبوت سمجھایا کرتے تھے یا اپنے نفس اور خواہشات کی پیروی کراتے تھے اس کا فیصلہ قرآن پاک میں موجود ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿**یلوون السنتهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب وماهو من الکتاب**﴾

نیز ایک مقام پر ان کا تذکرہ یوں فرمایا گیا ہے

﴿**یکتبون الکتاب بایدهم ثم یقولون هذا من عند الله**﴾

ان آیات مبارکہ کی روشنی میں یہود ونصاریٰ کے علماء اور فقہاءِ امتِ محمدیہ کے کام میں فرق واضح ہو گیا، وہ دین الٰہی میں سراسر تحریف کے مرتکب ہوئے اور فقہائے امتِ محمدیہ نے مراد نبوت کو امت پر واضح کیا اور صحیح دین کامل اخلاص اور دیانت کے ساتھ لوگوں تک پہنچایا، ایسے فقہاء جن کی دیانت کا یہ عالم ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ واضح الفاظ میں فرما گئے۔ ملاحظہ ہو:

"**اترکوا قولی بخبر رسول الله ﷺ**" (شرح عقود رسم المفتی ص ۲۰)

ترجمہ: یعنی میرا قول اگر حدیثِ رسول کے معارض پاؤ تو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا"

یہ حضرات تو امت کے محسنین ہیں ان کے مقلدین بھلا مشرک ہو سکتے ہیں؟ فقہاء اور علمائے امت تو چراغ

راہ کا کام دیتے ہیں جن کے ذریعہ دین کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے نیز تکوینی طور پر دین کی خدمت کا کام علماء اور فقہاء امت ہی کے ذریعہ لیا جاتا تھا اسی لئے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم﴾

چنانچہ کثرت سے مفسرین نے ﴿اولـــی الامـــر﴾ سے علماء اور فقہاء امت کو مراد لیا ہے اور اس سے تقلید کا وجوب ثابت کیا ہے، غیر مقلدین کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں اپنی کتاب "الـجـنـة" میں اس کا مصداق یہی لکھتے ہیں ملاحظہ ہو:

"قال ابن عباس وجابر والحسن وابو العالیة وعطاء والضحاک ومجاهد والامام احمد هم العلماء"

اسی طرح اس کی تفسیر امام ابو بکر جصاص، علامہ محمود آلوسی، امام رازی اور دیگر مفسرین سے یہی منقول ہے کہ اس سے مراد علماء ہیں اور ان کی اطاعت واجب ہے نواب صدیق حسن خاں صاحب رقم طراز ہیں کہ اگر اس سے مراد امراء بھی ہوں تو بھی کوئی تضاد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

والتحقیق ان الامراء انما یطاعون اذا امروبمقتضی العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء کما ان طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول.

نیز بدور الاہلہ میں ہے:

اصل در امر وجوب فعل مامور بہ است۔ (الکلام المفید ص ۵۷ بحوالہ بدور الاهله ص ۲۲)

ان تمام تفصیلات سے یہی ماخوذ ہوتا ہے کہ اس امت کے علماء اور فقہاء کی اطاعت اور پیروی مامور بہ ہے نہ کہ شرک،...... اسی لئے کثرت سے علماء نے تقلید کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ مقلدین جو تقلید کرتے ہیں وہ مجتہد کو معصوم عن الخطا نہیں سمجھتے بلکہ اس نظریہ سے تقلید کرتے ہیں (المجتهد یخطئی ویصیب)

اور یہ بات تمام ائمہ کے مقلدین بانگ دہل کہتے ہیں کہ منصوص مسائل قرآن وحدیث اور اجماع کے خلاف کسی کی تقلید جائز نہیں ہے، اسی لئے فقہاء نے جابجا تصریح کر دی ہے کہ حدیث رسول اللہ کے معارض اگر ہمارا قول ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہے۔

تقلید کی اہمیت اور ضرورت پر اکابر علماء کے اس قدر اقوال ہیں اور آیات واحادیث اتنی تعداد میں وال ہیں کہ اس

مختصر تحریر میں ان کا احاطہ بھی مشکل ہے لیکن ذکر کردہ اجمال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علمائے امت سے دین سمجھنا اور پوچھ کر چلنا یہ شرک نہیں ہے بلکہ بقول نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ تو مامور بہ کی ادائیگی ہے۔

(۲) بے شک نبی کریم ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اصل تو اتباع رسول ہے، اور تعلیمات اور احکامات پر عمل کرنا ہے، اور اس بات سے مقلدین ائمہ پر کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اگر یہ مقصود ہو کہ مقلدین دعویٰ محبت رسول تو بہت کرتے ہیں لیکن اتباع رسول کی نہیں ہے بلکہ اپنے ائمہ کی کرتے ہیں تو اس بات کے بدیہہ البطلان ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور ہم نے نمبر ا میں وضاحت سے تحریر کر دیا ہے کہ فقہاء اور ائمہ کرام تو چراغ راہ کا کام دیتے ہیں ان کا مقصود اپنی اتباع اور پیروی کرانا نہیں ہوتا بلکہ اتباع رسول کی طرف بلانے والے ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ حق تعالیٰ جل وعلا نے ہدایت کو تکوینی طور پر ان ائمہ کی تقلید میں محصور فرما دیا ہے چنانچہ کثرت سے علمائے امت کے اقوال ہمارے سامنے آتے ہیں کہ اب لوگوں کی ہدایت ان ائمہ کی تقلید میں رکھ دی گئی ہے اور اس میں خیر کثیر ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ جن میں بذاتِ خود اجتہاد کی اعلیٰ صلاحیت موجود تھی اور ان کے بعض ابتداء کے اقوال کو لوگوں نے تقلید کی تردید میں بھی پیش کیا ہے وہ اپنا ایک خواب اپنی کتاب ''فیوض الحرمین'' میں ذکر فرماتے ہیں ملاحظہ ہو۔

واستفدت منه ﷺ ثلثة امور، خلاف ما كان عندي وما كانت طبعي تميل اليه اشد ميل فصارت هذه الاستفادة من براهين الحق تعالى عليّ الى قوله. وثانيها الوصاة بالتقليد بهذه المذاهب الاربعة لاأخرج منها الى آخره (تقلید کی شرعی ضرورت، بحوالہ فیوض الحرمین ص ۶۴-۶۵)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تقلید ابتداءً حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی سوچ وفکر کے خلاف تھی لیکن نبی کریم ﷺ نے انہیں اس کا حکم فرمایا۔ یہ عبارات ان لوگوں کو بھی ساکت وصامت کرنے کے لئے کافی ہیں جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارات تقلید کی مذمت میں پیش کرتے ہیں۔ چونکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ابتدائی نظریہ تھا جس سے رجوع بھی ثابت ہوگیا......اب ہم بتاتے ہیں کہ یہ عبارت کیسے دعوتِ فکر، دے رہی ہے، مقلدین کی کتب میں موجود یہ عبارات دراصل غیر مقلدین کو

دعوتِ فکر دے رہی ہیں کہ محض زبانی اور قلمی طور پر اہل حدیث نام تجویز کر لینے سے تم دعوۂ محبت میں پورے نہیں اتر سکتے جب تک کہ حقیقتاً اتباع نہ ہو اور حقیقتاً اتباع تب ہوگی جب کہ ان لوگوں سے رہنمائی لے کر چلو جن سے رہنمائی لینے کا امر قرآن پاک اور احادیث میں وارد ہوا ہے یہ تو اتباع رسول نہیں کہ جن سے سوادِ اعظم رہنمائی لے اور جن کی بات کتاب وسنت کے موافق پا کر پیروی کرے اور وہ ائمہ جنہوں نے براہِ راست صحابہ وتابعین سے کسبِ فیض کیا اور خیر القرون میں ہوئے وہ تو اصحاب الرائے ہیں، اور آپ لوگ ناقص علم اور کج فہمی کے باوجود اگر اپنی ناقص رائے پر عمل کریں تو آپ متبع رسول شمار ہوں یہ محال ہے حدیث شریف میں ہے۔ **"اتبعوا السواد الاعظم"**

لوگوں میں غور کیا جائے کہ اس وقت امت کا سواد اعظم کس طرز پر ہے اور پھر حدیث **"من شذ شذ في النار"** کو لے کر اپنی حالت پر بھی غور کریں کیا آپ لوگ اسی کا مصداق نہیں ہیں اور ظاہر و باہر ہے یہ بات کہ حق ہمیشہ سواد اعظم کے ساتھ ہوگا، اس لئے کہ امت کی اکثریت ضلالت وگمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی از روئے حدیث اور شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں **"ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها للسواد الاعظم"** (عقد الجید)

(۳)(۴)(۵)(۶) اس بات میں کسی کو بھی تردد نہیں ہے کہ جو حدیث رسول اللہ ﷺ کو حقیر جان کر ترک کردے وہ کافر ہے، اگر اس بات کو نقل کرنے سے مقصود اعتراض ہو کہ احناف اور دیگر مقلدین بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کو ترک کر دیتے ہیں اور یہ حدیث کی حقارت ہے، تو جاننا چاہئے کہ بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کا ترک یہ حقارت نہیں ہوتا، اس کی توضیح یہ ہے کہ احادیث ہر طرح کی ہیں، ضعیف قوی موضوع وغیرہ فی نفسہ احادیث میں کوئی نقص نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے دراصل راویان حدیث کے طبقات میں ہر طرح کے رواۃ موجود ہیں اعلیٰ صفاتِ حسنہ کے حامل بھی اور وضاع کذاب بھی، فقہاء امت جو دین اور شرع متین کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں ان کا فرض بنتا ہے کہ کسی بھی حدیث کو لینے سے پہلے اچھی طرح جانچ پڑتال کریں کہ یہ حدیث کن ذرائع اور وسائط سے ہم تک پہنچی ہے تاکہ غلط بات کو دلیل بنا کر نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف منسوب نہ کر دیا جائے اس لئے یہ عین مقتضائے دیانت ہے کہ کسی بھی

حدیث کو دلیل بنانے سے پہلے خوب کھنگال کر دیکھ لیا جائے جو حدیث اصول وقواعد اور شرائط پر پوری ہو اُسے لے لیا جائے اور جو اس طرح نہ ہو اسے ترک کر دیا جائے اور جس حدیث کو ترک کیا گیا وہ حقارت کی بناء پر نہیں بلکہ دیانت اور امانت کا تقاضا یہی ہے کہ صحیح کو لیا جائے اور اس کو بنیاد بنایا جائے، اور اس بات کی دلیل کہ ایسا حقارت سے نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ حدیث ضعیف پر کوئی متناً طعن نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ رواۃ کو دیکھا جاتا ہے اور رواۃ ہی پر جرح کی جاتی ہے حدیث خواہ ضعیف ہو اسے کوئی برا نہیں کہتا، اسی اہمیت کے پیش نظر کتب احناف میں جا بجا حدیث کی تحقیر کر کے رد کرنے کو کفر کہا گیا ہے۔

(۷) حدیث کو علم کے بغیر طلب کرنا یہ نتیجتاً نہایت درجہ تباہ کن اور مضر ہے، جس طرح سابقہ نمبروں میں غیر مقلدین کی ہی غلطیاں سامنے آئیں اسی طرح یہاں بھی ہم غور کریں تو غیر مقلدین حضرات بدوں علم کے حدیث طلب کرنے میں پیش پیش نظر آتے ہیں..... حیرت ہے صیاد چلا آتا ہے اب اپنے دام میں۔

اب ہم بتاتے ہیں کہ غیر مقلدین میں یہ خرابی کس طرح پائی جاتی ہے وہ یوں کہ لوگوں میں یہ بات پھیلا کر انہیں تقلید ائمہ سے متنفر اور باغی کر دیا جاتا ہے کہ یہ اپنی رائے سے مسائل بتاتے ہیں تم خود غور کر واس کے لئے عامی اور ان پڑھ لوگوں کو کتب احادیث مترجم پکڑا دی جاتی ہیں غور کیجئے کہ ان لوگوں کو عربیت اور دیگر علوم ضروریہ سے واقفیت کے بغیر احادیث میں غور کرنا اور مسائل کا بزعم خود استنباط کرنا صحیح ہے؟ جب کہ استنباطِ مسائل کے لئے تو علوم میں بھرپور مہارت کے ساتھ ساتھ ملکہ اجتہاد کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی ائمہ کرام نے جو مسائل بعد استنباط کے پیش فرمائے وہ تو رائے ہے جب کہ ائمہ کرام کامل مہارت کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کے ملکہ اجتہاد واستنباط کے حامل تھے اور یہ لوگ جو فیصلہ کریں ناقص فہم اور بغیر علم کے مطالعہ حدیث سے وہ رائے زنی نہیں ہے، سبحان اللہ جب کہ ایسے عامی اور علم سے بے بہرہ لوگوں کے لئے تو امت کا اجماعی نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ ان کی عافیت اسی میں ہے کہ کسی کے دامن سے وابستہ ہو جائیں خود دین میں دخل اندازی نہ کریں وگرنہ ان کی تباہی میں کوئی شبہ نہیں۔ چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

وانما حق العوام أن یومنوا ویسلموا ویشتغلوا بعبادتهم ومعایشهم ویتر کوا العلم للعلماء فان العامی لو یزنی ویسرق کان خیراً له من ان یتکلم فی العلم فانه من تکلم فی الله وفی

دینه من غیر اتقاق العلم وعق فی الکفر من حیث لا یدری کمن یرکب لجة البحر وهو لا یعرف السباحة. (تقلید کی شرعی ضرورت بحوالہ احیاء العلوم ۳/۳۵)

اس عبارت سے معلوم ہوگیا کہ زنا اور چوری (جو کہ بہت بڑے گناہ ہیں) سے بھی زیادہ عامی کے حق میں یہ بات خطرناک ہے کہ وہ دین میں دخل اندازی کرے اب انصاف سے کام لیجئے! کیا عامی لوگوں کو اس طرح علم کے بغیر حدیث میں غور کرنے اور دین میں رائے زنی کی ترغیب دلانا درست ہوگا اسی لئے مقلدین نے ائمہ کرام کے فہم پر اعتماد کیا کہ ان کا فہم ہم سے بہتر تھا اور وہ خیر القرون میں ہوئے اور صحابہ وتابعین سے علوم حاصل کئے، اخیر میں سفیان بن عیینہ کا عجیب وغریب جملہ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

"الحدیث مضلة الا للفقهاء"

یعنی فقہاء کے سوا حدیث اور لوگوں کے لئے سبب گمراہی ہے کیونکہ حدیث کے رموز واسرار پر اطلاع پانا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ممکن ہے کہ مراد نبوت کچھ اور ہو اور یہ سمجھ کچھ اور لے تو یہ اس کی گمراہی کا سبب ہوگا، اسی لئے بڑے بڑے محدثین سے یہ منقول ہے کہ ہمارا کام اس ذخیرہ کا پہنچا دینا ہے اسے سمجھ کر مسائل کا استنباط کرنا یہ فقہاء کا کام ہے اسی لئے اکثر بڑے بڑے محدثین کسی نہ کسی کے مقلد ہوئے ہیں اگر ہر ایک کے لئے دین میں دخل مناسب ہوتا تو سب سے زیادہ یہ حضرات اس بات کے مستحق تھے کیونکہ احادیث کے بڑے بڑے ذخائر ان کے پاس موجود تھے اور آج کل کے عامی اور غیر مقلدین سے تو یہ علمی قابلیت کے لحاظ سے بہت بلند تھے۔

(۸) جس طرح کتب حدیث میں موجود ہر حدیث کو جانچا اور پرکھا جاتا ہے اسی طرح کتب فقہ میں مذکور احادیث کو بھی علماء نے جانچا اور پرکھا ہے چنانچہ جب کسی مسئلہ پر بحث کی جاتی ہے تو دلیل میں احادیث مذکور ہوں ان کے قوی اور ضعیف ہونے کو بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، آنکھ بند کر کے کوئی حدیث بطور دلیل قبول نہیں کی جاتی چنانچہ کتب فقہ میں موجود احادیث کو جانچنے اور حیثیت پرکھنے کے لئے مستقل کتابیں تحقیق ومراجعت کے موضوع پر لکھی جاچکی ہیں، مثلاً ہدایہ میں مذکور احادیث کی تخریج الدرایة کے عنوان سے ابن حجر عسقلانیؒ نے کی ہے...... اور جاننا چاہئے کہ جو کوئی دلیل یا دلیل میں مذکور حدیث ہو وہ صاحب مذہب امام سے بھی منقول ہو بلکہ ایک ہی مسئلہ میں بہت سی احادیث بھی دلیل ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ صاحب مذہب امام تو صحیح

اورعالی سند سے روایت لے کر دلیل بناتا ہے لیکن صاحب کتاب اسی حدیث کو کسی ضعیف طریق سے لے کر درج کر دیتا ہے اور جب ایک ہی مسئلہ میں کئی حدیثیں بطور دلیل ہوتی ہیں تو صاحب کتاب اپنے انتخاب سے کوئی سقیم روایت ذکر کر دیتا ہے ہر دلیل کی نسبت صاحب مذہب امام کی طرف ضروری نہیں ،لیکن بہرحال کسی دلیل کو بغیر بحث اور جرح کے قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

(۹) یہی بات کہ حدیث امام کے قول پر مقدم ہے ائمہ مقلدین کی اعلیٰ درجہ امانت اور دیانت پر دال ہے، اگر یہ حضرات اپنی نفسانی تقلید کرانا چاہتے تو کہہ سکتے تھے کہ فقط امام کے قول کو لازم پکڑ ولو لیکن غایت درجہ دیانت کا ثبوت دیتے ہوئے ائمہ کرام نے ہمیشہ یہی بات کہی کہ حدیث کو قول امام پر مقدم رکھا جائے ، چنانچہ اس سلسلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ایک تاریخی جملہ نے جہاں ان کی دیانت اور اخلاص کو روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے تقلید کی مذمت کرنے والوں کو بھی ساکت اور صامت کر دیا جو یہ الزام لگاتے ہیں کہ ائمہ فقط اپنی ذاتی رائے کو احادیث پر مقدم گردانتے ہیں......حضرۃ الامام کا تاریخی جملہ ملاحظہ ہو:

اترکوا قولی بخبر رسول الله اذا صح الحديث فهو مذهبي. (شرح عقود رسم المفتی)

اور فقہ حنفی کو محض ایک شخصی رائے سے تعبیر کرنے والوں کے لئے یہی کافی ہے کہ امام اعظمؒ نے فقہ کو اپنی رائے سے مدون نہیں کیا بلکہ پوری شوریٰ نے غور وخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد جن مسائل کا استخراج کیا وہ سب کچھ بمع اختلاف کے بعینہ درج کیا گیا لہٰذا بعد میں آنے والے علماء اور مفتیان کرام اس بات کے پابند نہیں رہے کہ فقط قول امام کو لیں بلکہ جس کا قول اقرب الی الحدیث ہوتا ہے فتویٰ اسی پر دیا جاتا ہے چنانچہ جا بجا کتنے ہی مسائل میں قول امام کو چھوڑ کر صاحبین وغیرہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی شہادت بھی ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

مجھ کو پہنچوا دیا رسول اللہ ﷺ نے حنفی مذہب میں ایک بہت اچھا طریقہ ہے وہ بہت موافق ہے اس طریقہ سنت سے جو تنقیح ہوا زمانہ بخاری اور اس کے ساتھ والوں کے اور وہ یہ ہے کہ اقوال ثلاثہ یعنی امام اعظم اور صاحبین سے جو قول اقرب ہو وہ لے لیا جائے پھر اس کے فقہاء حنفی کی پیروی کی جائے جو علمائے حدیث سے ہیں کیونکہ بہت سی چیزیں ہیں کہ امام اور صاحبین نے اصول میں نہیں بیان کیں اور نہ ان کی نفی کی ہے

اورحدیثیں ان پر دلالت کرتی ہیں، توان کا اثبات ضرور ہے اور سب مذہب حنفی ہیں۔ (فیوض الحرمین اردو ص ۵۸)

یہ شہادت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کی ہے جوخود ابتداءً تقلید کو درست نہ سمجھتے تھے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ بیان دربار رسالت سے مصدقہ ہے۔ سبحان الله .

(۱۰)(۱۱) غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ کتب قدیمہ اور عبارات اکابر میں جا بجا اہلحدیث کا لفظ آتا ہے اس سے خاص انہی کا طبقہ مراد ہے یہ محض خیالی ہے اور کچھ بھی نہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

لطیفہ: یہ تو ایسا ہی ہے کہ اگر کسی کے بدن میں صفراء غلبہ کر جائے تو اسے ہر چیز اسی رنگ میں نظر آتی ہے، جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ خود ان کے اندر چاہئے کہ یہ عوام الناس کے لئے بہت بڑا دھوکہ ہے کہ انہیں کتب اکابر سے لفظ اہلحدیث دکھا کر مطمئن کر دیا جاتا ہے اور یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اہلحدیث مراد خاص ہمارا طبقہ ہے، اب ہم غور کرتے ہیں کہ جن لوگوں کو غیر مقلدین اپنے فرقہ میں شامل کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں کیا وہ تقلید کیا کرتے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ ملحوظ رہے کہ جہاں کہیں بھی کتب میں لفظ اہل حدیث آیا ہے اس سے مراد محدثین کرام کی جماعت ہے، اور یہ بات اتنی وضاحت سے ثابت ہے کہ اس پر قیام دلیل ایک عمل لا یعنی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا محدثین کی جماعت جنہیں غیر مقلدین اپنے ساتھ ملاتے ہیں تقلید کیا کرتے تھے یا نہیں غیر مقلدین کے مایۂ ناز عالم دین نواب صدیق حسن صاحب رقم طراز ہیں، امام نسائی کے متعلق لکھتے ہیں:

" كان احد اعلام الدين وار كان الحديث امام اهل عصره ومقدمهم بين اصحاب الحديث وجرحه وتعديله معتبر بين العلماء وكان شافعي المذهب ".

امام بخاریؒ کے متعلق بحوالہ ابوعاصم:

وقد ذكره ابو عاصم في طبقات اصحابنا الشافعية نقلا عن السبكي ......

امام ابوداؤد کے متعلق فرماتے ہیں:

فقيل حنبلي وقيل شافعي. (تقلید کی شرعی ضرورت ص ۱۳)

اس کے علاوہ امام مسلم، امام ترمذی امام بیہقی، امام دارقطنی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ یہ سب مقلد تھے اور صحیح قول کے مطابق شافعی تھے، اسی طرح یحییٰ بن معین، محدث یحییٰ بن سعد القطان، محدث یحییٰ بن ابی زائدہ وکیع بن الجراح، امام طحاوی، امام زیلعی یہ سب حضرات مقلد تھے اور حنفی تھے، اور امام ذہبی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن جوزی، اور شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی تھے۔

اس کے علاوہ ان کے بعد کے حضرات جن کے ذریعہ یہ علوم ہمارے بلاد تک پہنچے یہ حضرات کون تھے، اس کے بارے میں مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی اپنی کتاب تاریخ اہل حدیث حصہ سوم میں یہ عنوان قائم کرتے ہیں ہندوستان میں علم وعمل بالحدیث اور اس کے تحت یہ نام درج کرتے ہیں۔

(۱) شیخ رضی الدین صنعانی لاہوری المتوفی ۶۵۰ھ۔

(۲) علی متقی جونپوری المتوفی ۹۸۵ھ۔

(۳) محمد طاہر گجراتی المتوفی ۹۸۶ھ۔

(۴) عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ۔

(۵) شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی المتوفی ۱۰۳۴ھ۔

(۶) شیخ نورالحق المتوفی ۱۰۷۳ھ۔

(۷) سید مبارک محدث بلگرامی المتوفی ۱۱۱۵ھ۔

(۸) شیخ نورالدین احمد آبادی المتوفی ۱۱۵۵ھ۔

(۹) میر عبدالجلیل بلگرامی المتوفی ۱۱۳۸ھ۔

(۱۰) حاجی محمد افضل سیالکوٹی المتوفی ۱۱۴۶ھ۔

(۱۱) حضرت مرزا مظہری جانِ جاناں المتوفی ۱۱۹۵ھ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے لے کر شاہ اسحاق صاحب تک سب کو حنفی اور مقلد فرمایا۔

فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں علم حدیث اور عمل بالحدیث انہی لوگوں کی بدولت پھیلا معلوم ہوا کہ قرونِ اولی، مصنفین صحاح ستہ وغیرہم سے لے کر اب تک سلسلۂ محدثین جو کہ کئی صدیوں پر محیط ہے یہ تمام حضرات مقلد

گزارے ہیں، اس تفصیل کے بعد ایک سوال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ جب ابتداء سے اب تک غیر مقلدین کا وجود نہیں پایا جاتا ہے تو یہ لوگ کس زمانہ میں پیدا ہوئے اور یہ نام کیسے حاصل کیا؟ مختصراً یہ کہ برصغیر میں انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز نے مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے چند فرقے کاشت کئے جن میں سے ایک فرقہ غیر مقلدین بھی انہی کی محنتوں کا ثمرہ ہے اس سے انگریز سامراج نے بہت سے فوائد حاصل کئے مثلاً جب مسلمانانِ ہند نے انگریز کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کے لئے میدانِ عمل میں آکر علمِ جہاد بلند کیا تو ان فرقوں نے نہ صرف یہ کہ زبان اور قلم سے انگریز گورنمنٹ کی حمایت کی بلکہ مختلف لڑائیوں میں مالی امداد بھی کرتے رہے جس کے عوض تقرب اور جاگیروں سے نوازے گئے اس کا تذکرہ غیر مقلدین نے بڑے فخر سے اپنی کتابوں میں کیا ہے چنانچہ اس کے حوالہ کی چنداں ضرورت نہیں اگر کوئی شوقین ہو تو شیخ الکل کی خدمات ان کی سوانح میں اور حالات میں ملاحظہ کرے اب ہم بتاتے ہیں یہ اہل حدیث کا خطاب آپ کے اس نومولود فرقہ کو کیونکر ملا دراصل یہ بھی انگریز سرکار کی عنایت میں سے ہے، چنانچہ مولوی عبدالمجید سوہدری غیر مقلد رقم طراز ہیں۔ مولوی محمد حسین بٹالوی نے اشعت السنہ کے ذریعہ غیر مقلدین کی بہت خدمت کی لفظ وہابی آپ ہی کوشش سے سرکاری دفاتر اور کاغذات سے محو ہوا اور جماعت کو اہل حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا آپ نے حکومت انکشیہ کی خدمت بھی کی، اور انعام جاگیر پائی امید ہے کہ اب آپ کو اپنا نسب نامہ خوب یاد ہو گیا ہوگا۔

(اہلحدیث اور انگریز ص ۸۷ بحوالہ رسائل اہل حدیث ص ۱۹)

(۱۲) سلام کے وقت جھکنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جب کتب حنفیہ میں ہی جھکنے کو منع لکھا گیا ہے تو اس عبارت کا مقصد؟ اور اگر کسی حنفی کو جھکتا دیکھ کر یہ اعتراض کیا گیا ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اس کا انفرادی عمل ہے، افراد کے اعمال وافعال کو لے کر کسی مذہب پر نکیر درست نہیں، فقہاء نے اپنا فرض ادا کیا فقہاء کا کام مسائل کو صحیح صحیح وضاحت سے بیان کرنا ہے عمل کی درستگی یہ تو خود لوگوں کے ذمہ ہے۔

(۱۳) سب سے پہلی بات تو یہ کہ جو حوالہ دیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ دوم یہ کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا احناف کے نزدیک سنت بھی نہیں ہے، بلکہ عندالاحناف مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے احادیث صحیحہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور

معتبر کتب حنفیہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے، طبرانی شریف کی روایت ملاحظہ ہو۔

" عن ابی امامة ان رسول قال : اذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفرهما "

(معجم کبیر ۸/ ۳۳۷)

صاحب مجموعۃ الفتاویٰ ابوالحسنات علامہ عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کی بابت ارشاد فرماتے ہیں:

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہئے کیونکہ اگر ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہوتا تو ''اکفهما'' کی جگہ پر جو 'کف" کی جمع ہے "کفاهما "تثنیہ بولا جاتا۔

(مجموعة الفتاوی ص ۱۳٤)

نوٹ: اگر چہ " اکفاهما "کالفظ دو تثنیہ ایک لفظ میں آنے وجہ سے زیادہ فصیح نہیں، لیکن مسئلہ کی وضاحت کے لئے "اکفاهما "ہی فرمایا جاتا۔ نیز امام بخاریؒ نے بھی اس کے ثبوت میں حضرت حماد بن زید کا عمل پیش فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه"(بخاری شریف ۲/ ۹۲٦)

محدثین میں سے کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی، اگر مصافحہ ایک ہاتھ سے مسنون ہوتا دو ہاتھوں سے مصافحہ مسنون نہ ہوتا تو محدثین میں سے کوئی تو اس پر نکیر فرماتا لیکن ایسا کہیں ثابت نہیں ہے، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت پیش کی ہے......اور باب قائم فرمایا ہے " باب الاخذ باليدين "

" قال سمعت عبد الله بن مسعود علمني و كفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة "

(بخاری شریف ۲/ ۹۲٦)

معتبر کتب حنفیہ میں بھی دو ہاتھوں سے مصافحہ کا مسنون ہونا مذکور ہے ملاحظہ ہو۔

" والسنة أن تكون بكلتا يديه ".(شامی ۲/ ۳۸۲)

ان تمام دلائل وعبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے......۔

(۱۴) بیعت کے وقت عورت سے مصافحہ کرنا یا اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لینا جائز نہیں ہے، اور صرف یہی نہیں بلکہ کسی اور وقت بھی عورت سے مصافحہ کرنا اور ہاتھ کو مس کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ معتبر کتب حنفیہ میں یہی مذکور

ہے کہ عورت کے ہاتھ کو مس کر جائز نہیں ہے...... ہدایہ میں ہے:

" ولا یحل له ان یمس وجهها ولا کفها وان کان یامن الشهوة لقیام المحرم وعموم البلوی . الی قوله علیه السلام من مس کف امرأة لیس منها بسبیل وضع علی کفه جمرة یوم القیمة ". (هدایه کتاب الکراهیة ٤/ ٣٨٩)

اگر عبارت نقل کرنے سے مقصود یہ ہو کہ بعض لوگ ایسا کیا کرتے ہیں تو یہ جان لیں کہ یہ ان کا اپنا عمل ہے جس کا وبال ان پر ہوگا، اس سے علمائے احناف پر کوئی حرف نہیں آتا، ان حضرات نے تمام مسائل وضاحت سے لکھ کر لوگوں کی ہدایت کا سامان بہم پہنچا دیا ہے اب اگر پھر بھی بدعملی کرے تو اس میں ائمہ کرام یا بے چاری حنفیت کا کیا قصور ہے؟

(۱۵) احناف سمیت تمام ائمہ کرام اور جمہور امت اسی پر متفق ہیں کہ ڈاڑھی کٹانا یا مقدار قبضہ سے کم رکھنا جائز نہیں ہے اس عبارت سے مذہب جمہور کی تائید ہوتی ہے اور اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، اگر مقصود یہ ہو کہ ایک مشت سے زائد کو کٹانا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس عبارت کے خلاف ہے تو یہ نری کج فہمی ہے اس لئے احناف وغیرہم جو ڈاڑھی ایک قبضہ سے زائد کٹوانا درست سمجھتے ہیں، اس سے ڈاڑھی رکھنے کے امر کے امتثال میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ طول وعرض ڈاڑھی کے بال کاٹنا نبی کریم سے ثابت ہے چنانچہ ترمذی شریف میں ہے۔

" عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی کان یاخذ من لحیته من عرضها وطولها '

(ترمذی شریف ۲/ ۱۰۵ ،وفی اسناده کلام وصح عن ابن عمر موقوفا)

آنحضرت ﷺ کے عمل مبارک سے طولاً وعرضاً ڈاڑھی کاٹنا ہوا اب یہ مقدار کتنی تھی اس کا پتہ صحابہ کے عمل سے چلتا ہے اور در حقیقت صحابہ کرام ہی عمل نبوت بہترین شراح ہیں، بخاری شریف کی ایک روایت سے حضرت عبداللہ بن عمر کا عمل ڈاڑھی کی مقدار کا پتہ دیتا ہے۔

"وکان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه "(بخاری شریف ۲/ ۸۷۵)

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو ہریرہ کا عمل بھی نبوت کی شرح کرتا ہے ملاحظہ ہو۔

" عن ابی زرعة قال : كان ابو هريرة يقبض على لحيته ثم ياخذ ما فضل عن القبضة "

(مصنف ابن ابی شیبه ۷/ ۳۷٤)

اسی مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بہت سے حضرات کا عمل بھی یہی منقول ہے من شاء فلیراجع بعض حضرات نے ترمذی شریف والی روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں راوی عمرو بن ہارون ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ کچھ حضرات نے ان کی تضعیف بھی کی ہے مثلاً یحییٰ بن معین وغیرہ نے لیکن اسی کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نے ان کی تنقید سے دامن کو بچایا ہے...... چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے نقل کے بعد عمرو بن ہارون کے بارے میں اپنے استاذ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے پیش فرماتے ہیں۔

"سمعت محمداً يقول عمرو بن هارون مقارب الحديث "

یہ الفاظ بظاہر توثیق کے ہیں، نیز آگے مزید ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ کا عمرو بن ہارون کے بارے میں نظریہ یہ تھا۔

" قال ورأيته حسن الرأى في عمرو بن هارون"

حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا عمل بھی اس کی تائید میں موجود ہے اس لئے آسانی سے اس کا رد ممکن نہیں ہے

(۱۶) چنانچہ سنت یہی ہے ازار وغیرہ نصف ساق تک ہو اور ٹخنوں سے اوپر تک گنجائش ہے اور ٹخنے ڈھانکنا مکروہ ہے، اس عبارت پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے اگر کسی کا عمل اس کے خلاف ہو تو وہ اس کا اپنا فعل ہے اور وہ خود جوابدہ ہے احناف پر اس کا وبال نہیں، ائمہ نے تو لوگوں کی رہنمائی کے لئے مسائل ذکر فرما دیئے اب ان پر عمل کرنا یہ ہر ایک کی اپنی ذمہ داری ہے۔

(۱۷) عبارت مکمل نقل کی گئی جس سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ ہمیشہ بے نمازی قید ہی میں رہیگا چاہے تو بہ بھی کر لے، جب کہ ایسا نہیں ہے بلکہ اگلی عبارت یہ ہے تا کہ توبہ کند تا کہ توبہ کر لے، توبہ پر مجبور کرنے کے لئے ہی ایسا کیا جائے گا دیگر ائمہ کرام نے بھی سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں چنانچہ مالابد منہ میں ہے:

بنا بریں احادیث احمد بن حنبل تارک یک نماز را عمداً کافر داند وشافعی بروئے حکم بہ قتل می کند۔ (مالا بد منہ ص ۱۲)

چونکہ نماز ایک مہتم بالشان رکن ہے اس لئے اس کے ترک کرنے پر بھی ائمہ کرام نے سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں اور بند کرنا اس لئے بھی ضروری ہے ایسا شخص اگر معاشرہ میں بے نمازی بن کر پھرتا ہے تو وہ اور لوگوں کی

بربادی کا ذریعہ بن جائے گا اس بے نمازی کو شتر بے مہار کی طرح پھرتا دیکھ کر ممکن ہے کچھ لوگ عمل میں کوتاہی کریں اور جیل میں بند کرنے کی سزا اس لئے جامع ہے کہ یہ زندہ مثال لوگوں کے سامنے ہوگی اور جب توبہ کر کے رہا ہوگا تو لوگ اس سے عبرت پکڑیں گے...... اس عبارت سے احناف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اگر کوئی حنفی بے نمازی ہو تو اس کا اپنا معاملہ ہے بحضور حق وہ جوابدہ ہوگا......

(۱۸) گردن کے مسح کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ گدی کے حصہ کا مسح مستحب ہے اور جیسے بدعت کہا گیا ہے وہ اگلی جانب حلقوم والا حصہ ہے، اور اس کے استحباب پر حدیث بھی موجود ہے۔

حدیث شریف میں ہے:

" عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده "انه راى رسول الله ﷺ يمسح راسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق "(نيل الاوطار ۱/ ۱۸۰)

اس حدیثِ مبارکہ سے عمل نبوت واضح طور پر سامنے آ گیا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ حدیث راوی لیث کی بناء پر ضعیف ہے، لیکن اور روایات بھی موجود ہیں جن سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے، مثلاً امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اسی طرح علامہ شوکانیؒ نے بھی مختلف طرق سے اس کو ذکر کیا فرمایا ہے۔

" وروى القاسم بن سلام فى كتاب الطهور عن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال " من مسح قفاه مع راسه وقى الغل يوم القيمة ".(نيل الاوطار ۱/ ۱۸)

بعض حضرات نے اسے یہ کہہ کر رد کرنا چاہا کہ یہ موقوف ہے لیکن اس سلسلہ میں علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا تبصرہ بھی پیش نظر رہے حافظ عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

" قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص : فيحتمل أن يقال هذا ، وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا يقال من قبيل الرائى فهو على هذا مرسل انتهى"(نيل الاوطار ايضا)

حافظ صاحب کے اس تبصرہ کی اہمیت اور حیثیت خوب واضح ہو جاتی ہے، اسی طرح ابونعیم نے بھی تاریخ اصبہان میں اسی مضمون کی روایت ذکر کی ہے۔

" عن ابن عمر انه كان اذا توضاء مسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ "من توضأ ومسح عنقه لم يغل . باالاغلال يوم القيامة ".(نيل الاوطار ايضا)

اب وہ روایت بھی ملاحظہ ہو جس کو پیش فرمانے کے بعد حافظ ابن حجرؒ اس کی تصحیح فرما رہے ہیں:

" قال الحافظ قرأت جزأ رواه ابو الحسين ابن فارس أن النبي قال من توضأ ومسح بيده على عنقه وقى الغلّ يوم القيمة " وقال (اى الحافظ) ان شاء الله هذا حديث صحيح "

(نیل الاوطار ایضا)

اسی طرح بطریق محمد بن الحنفیہ تجرید میں بھی اسی مضمون کی روایت موجود ہے (من شاء فليراجع) اور اصحاب شافعیہ میں سے امام رویانی، علامہ بغوی اور دیگر حضرات نے بھی اسے سنت شمار کیا ہے، اور حافظ ابن سید الناس کے حوالہ سے اسی حدیث کے بارے میں جس میں مسح عنق کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں۔

"وفيه زيادة حسن وهي مسح العنق "(نیل الاوطار ایضا)

اس تمام تفصیل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ضرور کوئی اصل موجود ہے محض وہم یا من گھڑت نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ بحوالہ بغوی یہ سب ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسح عنق کو جن لوگوں نے مستحب یا مسنون کہا ہے ضرور اس میں خبر یا اثر موجود ہے ورنہ یہ مسئلہ قیاسی نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

"قال : ولامأخذ لا ستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه "(نیل الاوطار ایضا)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منقول ہے۔

" عن أبي هريرة انه مسح راسه حتى بلغ القذال ".(فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۱۲۷)

ان تمام تفصیلات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ گردن کا مسح مستحب ہے اور اس کے دیگر حضرات بھی قائل ہیں اور احناف کی معتبر کتب میں بھی یہی مذکور ہے ہاں حلقوم والے حصہ کا مسح بدعت ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے نہیں ہے...... چنانچہ درمختار میں ہے:

" ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم لانه بدعة ".(درمختار ۱/ ۱۲٤)

(۱۹) قضاء نماز کے لئے اذان اور اقامت کہنا سنت ہے چنانچہ یوم الاحزاب میں نبی کریم ﷺ نے جب ظہر، عصر، مغرب کی نمازیں قضا فرمائیں تو اذان اور اقامت کہی گئی، اس عبارت سے حنفیہ یا حنفیت پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

(۲۰) سرکھول نماز پڑھنا اگرچہ درست ہے لیکن جاننا چاہئے کہ یہ نبی ﷺ کا اکثری عمل نہیں ہے، بلکہ اکثری عمل سرڈھانک کرنماز پڑھنے کا ہے بعض لوگ سرکھول کرنماز پڑھنے کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فقط ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے:

"عن ابن عباس أن النبی ﷺ صلی فی ثوب واحد یتقی بفضوله حر الارض وبردها".

(مسند احمد ۱/ ۲۲٤)

اوراسی طرح وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں آتا ہے کہ صحابہ کرام نے عمامہ یا ٹوپی سامنے رکھ کرنماز پڑھی، ان سب روایات کا جواب یہی ہے کہ یہ اکثری نہ تھا اورزمانہ عسرت اورتنگی کا تھا اتنے کپڑے عموماً میسر نہ تھے کہ مکمل بدن ڈھانکا جاسکے لہذا گرمی وسردی سے بچاؤ کے لئے بھی زائد ٹکڑے اور پگڑی کے پلو اور ٹوپی کا استعمال کرلیا جاتا تھا اس مذکورہ روایت میں یہ احتمال بھی موجود نہیں ہے اور جو اکثری لباس تھا اس میں عمامہ پگڑی اور ٹوپی وغیرہ داخل ہے تو اکثری حالات میں جو لباس تھا اس کو لینا چاہئے۔(دوسری جگہ بغیر ٹوپی کے نماز پڑھنے کا مسئلہ مفصل موجود ہے اس کا انتظار فرمائے، اس لئے کہ اس کا تعلق کتاب الصلاۃ سے ہے)

(۲۱) بے شک احناف کا یہی مسلک ہے کہ امام مقتدیوں کو حکم دے کہ وہ صفوف کو درست کریں اور خلل نہ پیدا ہونے دیں، کیونکہ حدیث شریف میں اس سے ممانعت آئی ہے اس عبارت سے مقصود احناف پر اعتراض ہے کہ یہ صفیں درست نہیں کرتے (موافقا للحدیث) کیونکہ یہ ٹخنوں کو باہم ملاتے نہیں ہیں بلکہ دونمازیوں کے مابین خلا چھوڑ دیتے ہیں جب کہ حدیث سریف میں ہے:

"قال سمعت النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول اقبل رسول الله علی الناس بوجهه فقال أقیموا صفوفکم اولیخالفن الله بین قلوبکم قال فرأیت الرجل یلزق (ای یلصق) منکباً بمنکب صاحبه ورکبته برکبة صاحبه وکعبه بکعبه". (ابوداؤد ۱/ ۹۷)

ان حضرات کے بقول اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنے سے گھٹنہ اور ٹخنے سے ٹخنہ ملنا ضروری ہے اس کے بغیر تسویۂ صفوف ممکن نہیں ہے اوراس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ "بکعبه" میں "ب" برائے الصاق ہے اور یہ تبھی ہوگا جبکہ بالکل اتصال ہو اور باہم ملا دیا جائے محض قرب کافی نہیں ہے لہذا ٹانگوں کو خوب کھول

کرہی اس پر عمل ممکن ہے، اس کا جواب یہ ہے الصاق کے دو معنی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ بالکل لگ کر مل کر کھڑا ہو جائے (۲) دوم یہ کہ قرب ہو اور اس کو بھی الصاق سے تعبیر کر دیتے ہیں چنانچہ عرف میں اس کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے مثلاً "مررت بزید" اور "مررت برجل" یعنی میں زید کے پاس (قریب) سے گزرا، یہاں بھی "ب" الصاق کے لئے ہے اور بالاتفاق قرب مراد ہے مل کر گزرنے کا کوئی قائل نہیں ہے اب دیکھنا چاہئے کہ حدیث مبارکہ میں کون سا معنی مراد ہے ہم چنانچہ جب حنفیہ نے غور کیا تو یہی معلوم ہوا کہ الصاق سے مراد نزدیکی ہے کہ تسویہ صفوف ہو یعنی بالکل قریب قریب کھڑے ہوں اس پر قرائن بھی ہیں ایک قرینہ یہ کہ عرف میں قرب کے معنی میں اس کا استعمال شائع ہے نیز حدیث مبارکہ سے بھی تائید ہوتی ہے۔

" عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله ﷺ قال اذا صلى احدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره احد وليضعهما بين رجليه"(ابو داؤد ۱/ ۹۶)

مذکورہ بالا حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ دو نمازیوں کے دائیں بائیں اتنی جگہ ضرور ہوتی ہے کہ وہ جوتے رکھ سکیں تبھی تو نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اگر درمیان میں جگہ نہ ہوتی تو علتِ منع یہ ہوتی کہ جوتے رکھنے سے فصل ہوگا اور اس سے صفوف کی ترتیب میں خرابی واقع ہوگی، معلوم ہوا کہ درمیان میں جگہ ہوتی تھی ورنہ منع فرمانے کا سبب کیا ہوگا اسی لئے احناف ۴/۴ انگل دائیں بائیں اور درمیان میں جگہ رکھنے کے قائل ہیں، اور ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بہت سی روایات میں صفوف کی درستگی کے مضمون میں ٹخنے جوڑنے کا ذکر نہیں ہے، اور ایک قرینہ یہ ہے کہ روایات میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں "**اقیموا صفوفکم واعتدلوا**" احناف کا دونوں پر عمل ہے وہ یوں کہ اقامتِ صفوف بھی کرتے ہیں قریب قریب کھڑے ہوتے ہیں اور "**اعتدلوا**" پر بھی عمل کرتے ہیں کہ خود بھی درست ہیئت سے کھڑے ہوتے ہیں، اور ٹانگوں کو خوب چوڑا کر لیا جائے تو جسم اعتدال پر نہ رہے گا تو "**اعتدلوا**" پر عمل کہاں متحقق ہوگا......۔

(۲۲)(۲۳)(۲۴) ان تینوں نمبروں میں غیر مقلدین نے تاریخی اہمیت کے حامل جھوٹ بولے ہیں اور ایسی علمی خیانت ہے کہ اس سے پہلے اس کی مثال ملنا مشکل ہے، اتنا تو ہوتا تھا کہ بعض لوگ عبارات میں ردوبدل کر کے یا معنی غلط بیان کر کے اپنا مطلب نکال لیا کرتے تھے لیکن ایسی خیانت اور بددیانتی غیر مقلدین ہی کے حصہ میں لکھی

تھی اور انہوں نے صحیح معنی میں اس کا حق بھی ادا کردیا...... چنانچہ ان تینوں نمبروں میں موجود عبارات کا مذکورہ کتب میں کہیں تذکرہ تک نہیں ہے، نمبر۲۲ میں کہا کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث مرفوع اور قوی ہے اور حوالہ دیا (هدایه ۱/ ۳۵۰) ہدایہ میں اس عبارت سے قریب المعنی بھی کوئی عبارت نہیں ہے اب ہم آپ کو دعوت دیتے ہیں کہ آپ یہی عبارت ہمیں کسی نسخہ ہدایہ سے دکھائیں اور اصل متن سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے پیش کریں...... نمبر۲۳ میں کہا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں، اول تو یہ عبارت مذکورہ کتاب میں موجود نہیں، دوم یہ کہ آپ کو احادیث کثیرہ صحیحہ سے بطور نمونہ چند ایک احادیث دکھاتے ہیں جن میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت موجود ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

"عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه قال : رايت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة". (مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۳۹۰)

"عن علي قال من سنة الصلوة ان توضع الايدى على الايدى تحت السريرة"

(مصنف ابن ابی شیبه ایضا)

اور بحوالہ ابن حزم حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ تین باتیں سب نبیوں کے اخلاق میں سے ہیں جن میں سے ایک **"وضع اليمنى على اليسرى تحت السرة"**

مجموعہ رسائل میں ہے:

اور فتاوی علمائے حدیث (۹۲/۳) پر تسلیم کیا گیا ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی حدیث نہ ائمہ اربعہ کو پہنچی اور نہ ہی صحابہ تابعین کا اس پر عمل تھا تاہم یہ عمل نہ ہونا نسخ کی دلیل نہیں ہے۔ (مجموعہ رسائل ۱/ ۳۰۴)

(۲۵)(۲۶)(۲۷)(۲۸) اس طرح غلط حوالے دینے سے حق بات کو چھپایا نہیں جاسکتا بلکہ حق کی شان یہ ہے کہ ظاہر اور غالب ہو کر رہتا ہے، ان تمام نمبروں کے حوالہ جات مذکورہ کتب میں کہیں موجود نہیں ہیں، مثلاً ۲۵ میں ذکر کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز نہیں ہوتی، حالانکہ ہدایہ میں یہ عبارت کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ امام

شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کو ذکر کیا گیا ہے" **لا صلوة الا بفاتحة الکتاب**" یہ حنفیوں کا اپنا مذہب نہیں ہے لیکن بد دیانتی کی انتہا ہے کہ فقط اتنا ٹکڑا لے لیا عوام الناس کو دھوکہ دینے کے لئے اور احناف کی طرف منسوب کر دیا یہ نسبت تو تب کی جاتی کہ احناف کا یہی مذہب ہوتا اور وہ اس پر عمل نہ کرتے جب کہ یہ امام شافعی کا مذہب ہے لیکن اس بات کی تصریح نہیں کی ورنہ تو پول کھل جاتی، اسی طرح ایک اور نمبر میں یہ ذکر کیا کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں اور یہ بھی بالکل غلط نسبت ہے اور یہ مسئلہ تو اور احناف کا مذہب اولاً تو قرآن پاک ہی سے ثابت ہے ﴿**فاذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون**﴾

اس کی تفسیر میں رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

﴿**واذا قرئی القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون**﴾ **ای فی الصلوة المفروضة**"

تفسیر ابن کثیر ابن جریر اور روح المعانی میں یہی منقول ہے، اور یہی تفسیر حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن اسود وغیرہم سے بھی منقول ہے، اور تابعین میں سے حضرت مجاہد، سعید بن مسیب سعید بن جبیر، حسن بصری، عبید بن عمیر عطاء بن ابی رباح، ضحاک اور ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبہ، سدی، عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالی سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (رسالہ تحقیق مسئلہ قرأت خلف الامام مجموعہ رسائل)

نیز احادیث صحیحہ مرفوعہ سے بھی ہمارا مذہب ثابت ہوتا ہے ملاحظہ ہو:

" **عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رسول الله خطبنا فبین لنا سنتنا وعلمنا صلوٰتنا فقال اقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم احد کم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا او اذقال غیر المغضوب علیهم والا الضالین فقولوا آمین ......**"

یہ حدیث صحیح مرفوع ہے اور اس کی تخریج، مسلم ابوداؤد ابن ماجہ، مسند ابوعوانہ بیہقی، مشکوۃ اور دارقطنی نے کی ہے، بطور نمونہ یہی کافی وافی ہے۔

(۲۹) اس بات کے تو احناف بھی قائل ہیں کہ جب امام آمین کہے تو مقتدی بھی آمین کہیں، اس میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو آمین سراً یا جہراً کہنے میں ہے اور یہ عبارت اس پر دال نہیں ہے کہ سراً کہے یا جہراً، اس لئے اس کا پیش کرنا لا حاصل ہے احناف بھی آمین کہنے کے قائل ہیں۔

(۳۰) یہ عبارت بالکل غلط ہے ذکر کردہ کتاب میں اس کا وجود ہی نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف عبارت موجود ہے۔

" والثناء والتعوذ والتسمية والتامين وكو نهن سراً ". (درمختار ۱/۴۷۵)

اور ایک مقام پر یہ عبارت بھی موجود ہے:

" وامن الامام سراً كما موم ومنفرداً ". (در مختار ۱/۴۹۲)

شامی کی عبارت یہ ہے:

" وقيل لا يومن الاماموم فى السرية ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به "

(رد المحتار ۱/۴۹۳)

ہدایہ میں ہے:

"اذ قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم ويخفونها " (هدايه ۱/ ۷۲)

ان تمام حوالہ جات سے جو کہ معتبر کتب سے نقل کئے گئے ہیں واضح ہوگیا کہ احناف آمین میں جہر کے قائل نہیں ہیں، غلط عبارات پیش کر کے اس کی نسبت احناف کی طرف صحیح نہیں ہے نیز آمین کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے اور دعاء میں خفض پستی اور آواز کی آہستگی مستحسن امر ہے، یہ دعائیہ کلمہ کیونکر ہے قرآن میں آتا ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ﴿ قد اجيبت دعوتكما ﴾ یعنی میں نے تم دونوں کی دعاء قبول کر لی، مفسرین کرام میں سے ابن عباس، ابو ہریرہ عکرمہ ابو العالیہ ربیع، اور زید بن اسلم سے یہی منقول ہے کہ دعاء فقط حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مانگی تھی اس پر ہارون علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آمین کہی لیکن اس کو بھی دعاء فرمایا گیا جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہ دعاء ہے تو دعاء میں آہستگی مستحسن ہے چنانچہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لايحب المعتدين ﴾

یعنی اپنے پروردگا سے عاجزی سے اور خفیہ (آہستہ) دعاء مانگو بے شک وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، اور بعض مفسرین نے الاعتداء کی تفسیر الجہر سے کی ہے یعنی بہت بلند آواز سے دعا مانگنا، اس سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ کہنا چاہئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

" عن علقمة بن وائل رضي الله تعالى عنه عن ابيه أنه صلى الله ﷺ فلما بلغ (غير المغضوب

علیہم و الا الضالین) قال آمین و اخفی بہا صوتہ ....(الزیلعی ۱/۳۶۹)
ان تمام دلائل کی روشنی میں واضح ہو گیا کہ آمین آہستہ کہنا ہی امر مستحسن ہے۔
(۳۱) یہ حوالہ بھی حسب سابق غلط ہے احادیث رفع یدین قبل الرکوع و بعد الرکوع کی تصدیق ہدایہ میں کہیں نہیں ہے، بلکہ رفع یدین کا تذکرہ بھی نہیں ہے چنانچہ ہدایہ میں فقط اتنی عبارت ہے۔
"**ثم یکبر ویرکع**".(ھدایہ ۱/ ۷۲)
(۳۲)(۳۳)(۳۴) اس میں شک نہیں کہ رفع یدین کے قائل کئی فقہاء کرام ہیں، لیکن احناف اور دیگر بہت سے حضرات صحابہ و تابعین ترکِ رفع کے قائل ہیں، اور اس سلسلہ میں کثیر دلائل بھی موجود ہیں، سب سے پہلی دلیل تو یہ ہے کہ خود نبی کریم سے رفع یدین کا ترک ہی نہیں بلکہ اس سے منع فرمانا بھی ثابت ہے۔
حدیث شریف میں ہے:
"**عن جابر بن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ قال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوة**".(صحیح مسلم ۱/ ۱۸۱)
اس روایت کی تخریج اور بھی کئی محدثین نے کی ہے، اس میں واضح طور پر اس عمل سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس کے برخلاف رفع یدین کے ثبوت میں بھی کوئی حدیث پیش کی جاتی ہے وہ دوام پر دلالت نہیں کرتی جب کہ ترک رفع کے بیان میں جتنی احادیث ہیں وہ سب دوام اور ہمیشگی پر دال ہیں، چنانچہ احادیث میں یہ مضمون کثرت سے موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین فرماتے اور اس کے علاوہ پوری نماز میں کہیں بھی دوبارہ یہ عمل نہ فرماتے۔ ملاحظہ ہو:
"**عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن رسول اللہ ﷺ لا یرفع یدیہ الا عند افتتاح الصلوة ولا یعود بشئی من ذلک**".(مسند الامام الاعظم ص ۵۰)
اور اس مسند الامام الاعظم کے بارے میں شافعی المذہب امام شعرانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا تبصرہ بھی ملاحظہ ہو۔
"**قد من اللہ تعالی علی بمطالعة مسانید الامام ابی حنیفة الثلاثة من نسخة صحیحة علیها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمیاطی فرأیته لا یروی حدیثاً الا عن خیار**

التابعین العدول الثقات الذین هم من خیر القرون بشهادة رسول الله ﷺ"

(المیزان الکبریٰ ۱/ ۶۸ فصل فی تضعیف قول من قال ان ادلة مذهب ابی حنیفة ضعیفة غالباً)

اب ذرا صحابہ کا عمل بھی ملاحظہ ہو۔

بیہقی میں ہے:

"عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال صليت خلف النبی ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیهم الا عند افتتاح الصلوٰة". (بیهقی ۲/ ۸۰)

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"قال عبد الله یعنی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ لاصلین بکم صلوة رسول الله ﷺ قال فصلیٰ فلم یرفع یدیه الا مرة واحدة". (بیهقی ۲/ ۷۸)

بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ عدم رفع صرف حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے منقول ہے دیگر سے نہیں، حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دوخلفاء راشدین کا مذہب ماقبل میں گزرا، مزید ملاحظہ ہو براء بن عازب کی روایت۔

"عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان اذا افتتح الصلوة رفع یدیه ثم لایرفعها حتی یفرغ. (مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۲۳۶)

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی یہی منقول ہے:

"حدثنی زید بن علی عن ابیه عن جده عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه انه کان یرفع یدیه فی التکبیرة الاولی الی فروع اذنیه ثم لا یرفعهما حتی یقضی صلاته"

(مسند الامام زید ص ۸۹)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

"ان علیا کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة ثم لا یعود". (مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۲۳۶)

اور صرف یہی نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب اور تلامذہ جن کی تعداد کا شمار بھی مشکل امر ہے ان سب کا یہی عمل تھا۔ ملاحظہ ہو:

" عن أبي اسحاق قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة قال وكيع لايعودون ".(مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۲۳۶)

اسی طرح ابن ابی لیلیٰ ،خیثمہ ،ابراہیم ،قیس ،وغیرہم سے بھی یہی منقول ہے اور یہی نہیں بلکہ کوفہ کے تمام اہل علم حضرات اور فقہاء کا یہی مذہب رہا جن میں سفیان ثوری ،امام حسن بصری ،امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب بھی داخل ہیں۔ چنانچہ التمہید میں ہے۔

" واختلف العلماء في رفع اليدين في الصلوة فروى ابن القاسم وغيره عن مالك انه كان يرى رفع اليدين في الصلاة ضعيفا الاّ في تكبيرة الاحرام وحدها وتعلق بهذه الرواية عن مالك اكثر المالكين ، وهو قول الكوفيين ، سفيان الثوري ، وابي حنيفة واصحابه والحسن بن حي وسائر فقهاء الكوفة قديما وحديثاً "۔ (التمہید ۹/ ۲۱۲)

ان تمام عبارات ونصوص کی روشنی میں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ترک رفع محض شخص واحد کا مذہب نہیں ہے بلکہ کثیر لوگوں کا مذہب ہے اس سے اس باطل خیال کی بھی تردید ہو جاتی ہے جو ابن مسعودؓ کے بارے میں بعض لوگوں کے دماغ میں پیدا ہوا کہ یہ ابن مسعود کا نسیان ہے ان تمام عبارات اور نصوص کو ملاحظہ کرنے کے بعد ایک سوال خود بخود ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ ابن مسعود کا نسیان ہے تو پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمر حضرت علی براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کثیر تابعین فقہاء کوفہ ان کے اصحاب اور فقہائے مالکیہ کی روایات تو کیا یہ سب حضرات نسیان زدہ مذہب پر عمل پیرا رہے جواب یقیناً نفی میں آئیگا یہ بات تب تو شاید قابل قبول ہوتی جب کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس بات کو نقل کرنے میں اور اس مذہب کو اپنانے میں منفرد ہوتے لیکن ایسا اب ممکن نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اتنے لوگوں سے ترک رفع کی روایات پہنچی ہیں کہ جنہیں میں شمار بھی نہیں کرسکتا۔

اور اس کے بالمقابل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کرنا تو اس کے بارے میں حضرات نے بہت سختی فرمائی ہے وہ یہ کہ اس روایت کو محض دلیل بنا کر اس کا ثبوت فراہم کرنا درست نہیں ہے ،اسی لئے حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت وائل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو محض ایک

آدھ بار یہ عمل فرماتے دیکھا ہوگا جبکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ طول ملازمت اور زندگی بھر کی صحبت کا شرف حاصل ہے لامحالہ انہوں نے ساری زندگی عمل نبوت کا معائنہ اور مشاہدہ کیا ہوگا تو کیا خیال ہے کہ ایک آدھ بار دیکھنے والے کو یاد رہا اور عمر بھر دیکھنے والا بھول گیا، چنانچہ ابراہیم نخعی بڑی شدت سے اس کا رد فرماتے اور فرمایا کرتے:

" راہ ھو ولم یرہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ واصحابہ "(طحاوی شریف ومسند الامام الاعظم)

حتی کہ قاضی ابوبکر بن عیاش جن سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح میں اٹھارہ جگہ روایت لی ہے۔فرماتے ہیں:

" قال ابو بکر بن عیاش مارأیت فقیھا قط یرفع یدیہ فی غیر التکبیرۃ الاولیٰ"

(طحاوی شریف ۱/۱۵٦)

فرماتے ہیں میں نے کبھی بھی کسی فقیہ کو سوائے تکبیرۃ الافتتاح کے کہیں رفع یدین کرتے نہیں دیکھا، اور یہ بات کوئی عام معمولی آدمی نہیں کہہ رہا ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ انہوں نے دو ایک فقیہ دیکھے ہوں گے، بلکہ یہ عظیم المرتبت شخصیت ہیں کہ جن کی اٹھارہ مرویات تو فقط بخاری میں ہیں، اس سے ان کے درجہ استناد کا پتہ چلتا ہے تو لامحالہ ان کا یہ فرمان نہ جانے کتنے فقہاء کا عمل دیکھنے کے بعد کا ہوگا۔

(۳۵) فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنا نبی کریم ﷺ سے ثابت تو ہے لیکن یہ ایک خاص وجہ سے تھا، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ رات میں طویل قیام فرماتے تھے اور تہجد میں مشغول رہتے حتیٰ کہ روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اتنا طویل قیام فرماتے کہ آپ کے پاؤں مبارک پر ورم آجاتا، اس بناء پر نبی کریم کچھ دیر کے لئے لیٹ جاتے تھے اور یہ بھی بالدوام نہ تھا اس کے خلاف بھی عمل فرمایا کرتے، اگر آپ حضرات بھی سنت ہی پر عمل کرنا چاہتے ہیں تو جانئے کہ یہ تو طویل قیام کی وجہ سے تھا آپ بھی طویل قیام شروع فرمادیں پھر اس استراحت میں کوئی حرج نہ ہوگا، لیکن فقط لیٹنے کو بغرض سہولت لے لینا اور جس وجہ سے آنحضرت ﷺ ایسا فرماتے تھے اسے نہ لینا یہ زیادتی ہے۔

(۳٦) آپ نے جو حوالہ دیا وہ حسب سابق غلط ہے اور ہدایہ ہی میں اس کے خلاف عبارت موجود ہے ظہر کی چار سنتیں ایک سلام سے پڑھی جائیں گی۔

درمختار میں ہے:

”وسن مؤکدا اربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسلیمة ، فلو بتسلیمتین لم تنب عن السنة ، ولذا لو نذرها لا یخرج عنه بتسلمتین ، وبعکسه یخرج “(در مختار ۲/۱۳)

اوررد المحتار میں ہے:

(قوله بتسلیمة) وعن ایوب کان یصلي النبی بعد الزوال اربع رکعات فقلت ما هذه الصلاة التی تداوم علیها؟ فقال هذه ساعة تفتح ابواب السماء فیها فأحب أن یصعد لی فیها عمل صالح ، فقلت أفي کلهن قرأ ء ة ؟ قا ل نعم ، فقلت بتسلیمة واحدة ام بتسلمتین ؟ فقال بتسلیمة واحدة “(رد المحتار ۲/۱۲،۱۳)

ان عبارات سے خوب واضح ہوگیا کہ احناف چار رکعت ایک سلام سے پڑھنے کے قائل ہیں، اور احناف کی معتبر کتب اور احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۳۷) یہ کہنا کہ شرح وقایہ میں ہے کہ تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے یہ بالکل غلط حوالہ ہے مذکورہ کتاب میں یہ بات کہیں موجود نہیں ہے، اور تراویح کے بیس رکعت ہونے پر دلائل کثیرہ موجود ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

” عن ابن عباس ان رسول الله کا ن یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر “

(مصنف ابن ابی شیبه ۲/۳۹٤)

اسی طرح اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہیں۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

” أجمع الصحابة علی أن التراویح عشرون رکعة “(مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/۱۹٤)

علامہ زبیدی لکھتے ہیں:

”وبا الاجماع الذی وقع فی زمن عمر اخذ ابو حنیفة والنووی والشافعی واحمد والجمهور واختار ابن عبد البر “(اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین ۳/٤۲۲)

ابوالحسنات علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رقم طراز ہیں:

"وثبت باهتمام الصحابة على عشرين في عهد عمر وعثمان وعلى فمن بعدهم"

(حاشیہ شرح وقایہ)

ان عبارتوں سے واضح ہوگیا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے اور پھر بعد میں صحابہ نے اسی پر عمل فرمایا کسی سے بھی نکیر ثابت نہیں ہے، نیز جمہور امت کا یہی عمل چلا آرہا ہے۔ چنانچہ بیہقی شریف میں ہے:

"عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة قال وكانوا يقرؤن بالمئين وكانوا يتوكؤن على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام". (بیہقی ٢/٤٩٦)

اور اسی پر عمل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں ہوا۔ ملاحظہ ہو:

"عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال دعا القراء في رمضان فامرمنهم رجلاً يصلي بالناس عشرين ركعة وكان علي يوتربهم". (بیہقی ٢/٤٩٦)

اور پھر یہی عمل تابعین اور ان کے بعد والوں سے لے کر آج تک تواتر سے چلا آرہا ہے، چنانچہ ابن مسعود، حضرت عطاء، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، حماد، ابراہیم نخعی، شتیر بن شکل، ابوالبختری، ابو الخصیب، نافع بن عمر، ابن ابی ملیکہ، سعید بن عبید ودیگر تابعین وتبع تابعین اسی کے قائل ہیں اور امت اس اجماع پر متواتر عمل کرتی چلی آرہی ہے۔

(٣٨) یہ عبارت حنفیہ کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے احناف نہ ہی اس کے قائل ہیں اور نہ ہی یہ حوالہ مذکورہ کتاب میں موجود ہے بلکہ اس کے خلاف عبارت اسی کتاب میں موجود ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلام نہ کرنا اس موقع پر سنت ہے۔

"ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة" وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم".

(در مختار ٢/١٥٠)

احادیث دونوں طرح کی آرہی ہیں چونکہ سلام کی مشروعیت پر دلالت کرنے والی احادیث بھی ہیں اس لئے

احناف اس کے شروع ہونے بلکہ بعض فقہاء استحباب کے قائل ہیں لیکن چونکہ یہ احادیث ضعیف یا متکلم فیہ ہیں اس لئے سنت کے قائل نہیں، بلکہ ہمارے بعض اکابر جیسے مولانا ظفر احمد تھانویؒ استحباب کو ترجیح دیتے ہیں۔

(۳۹) خطبہ ہر زبان میں جائز ہے یہ حوالہ بالکل غلط ہے اور احناف کا یہ مسلک بھی نہیں ہے، بلکہ احناف کے ہاں فقط عربی زبان میں خطبہ درست ہے اس کے علاوہ کسی اور زبان میں خطبہ درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

" **فانه لاشک في الخطبة بغير العربية خلاف السنة المتوارثة من النبي والصحابة فيكون مكروها تحريما** ". (عمدة الرعاية شرح الوقاية ۱/۲۴۲)

اور محض یہ ایک زبان کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جمعہ کے روز چار رکعت کے بجائے دو رکعت کی جگہ خطبہ ہے تو لازماً نماز والی زبان ہی خطبہ کی ہونی چاہئے، اور صرف یہی نہیں کہ یہ احناف کا مذہب ہے بلکہ حنابلہ سے بھی یہی منقول ہے اور امام نوویؒ نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

چنانچہ مجموع شرح المذہب میں لکھتے ہیں:

" **وبه قطع الجمهور يشترط لانه ذكر مفروض فشرط فيه العربية كالتشهد وكتكبيرة الاحرام مع قول النبي " صلوا كما رأيتموني اصلي "وكان يخطب بالعربية** "

(المجموع شرح المهذب ۱/ ۵۲۱،۵۲۲)

(۴۰) بیوی اپنے شوہر کو نہلا سکتی ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اس عبارت کو یہاں لانا لا حاصل ہے اور اس جواز سے یہ مقصود نہیں ہے کہ عورت ہی لازماً شوہر کو غسل دے، بلکہ جواز ہے کوئی اور نہ ہو تو دے دے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ مرد کو مرد ہی غسل دے اور مذکورہ جواز اور غسل دینا اس لئے بھی درست ہے کہ عورت کی عدت میں اس کی زوجیت باقی ہے۔

(۴۱) یہ حوالہ غلط دیا گیا ہے کہ احناف کے نزدیک تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے یہ عبارت مذکورہ کتاب میں کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف عبارت اس کتاب میں و دیگر کتب معتبرہ میں موجود ہیں۔ "**وهي اربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة يرفع يديه في الاولى فقط** "(در مختار ۲/ ۲۱۲)

اور تمام تکبیرات میں جو رفع یدین کا قول ہے وہ بعض ائمہ بلخ سے مروی ہے لیکن یہ خیانت ہے کہ اس کی عام

نسبت حنفیہ کی طرف کر کے حوالہ پیش کر دیا گیا نمبر ۴۲ تا الی آخرہ۔

یہ تمام حوالہ جات جن رسوم سے متعلق ہیں ان کی مخالف سختی اور شدت سے احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے کرتے چلے آئے ہیں، ان تمام میں سے کسی کا بھی کوئی قائل نہیں ہے، اور ان رسوم کے رد میں ہمارے اکابرین نے بے شمار کتابیں لکھی ہیں، جن کے جواب میں اہل بدعت کی طرف سے ان کی تکفیر بھی کی گئی اور نہ جانے کیسے غلیظ القابات سے نوازے گئے، اسی لئے احناف علمائے دیوبند ہی کی کتب ان بدعات ورسومات کے رد میں زیادہ ملتی ہیں کہ ان کے خلاف عملی جہاد، زبان قلم اور ہر ممکنہ طریقہ سے انہی حضرات نے کیا اور الحمد اللہ یہ وہ خوش نصیب طبقہ ہے جو ہر دور کے افراط اور تفریط سے اپنا دامن بچا کر حق پر چلا آ رہا ہے اور لوگوں کی درست سمت رہنمائی کرنے کا عظیم کام انجام دے رہا ہے چنانچہ جس کسی نے بھی دیانت اور تلاش حق کی نیت سے ان کام کا جائزہ لیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچا کہ حق انہی کے ساتھ ہے اور یہ لوگ کام کر نہیں رہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے کام لینے کے لئے اس عظیم جماعت کا انتخاب فرمالیا ہے اللہ تعالیٰ ہمیں اسی کاروان حق کے ساتھ رکھیں اور ہمہ قسمی افراط وتفریط اور بدعات ورسوم سے بچا کر حق شناسی کی دولتِ عظیمہ سے نوازیں۔ آمین

نمبر ۴۲ سے اخیر تک کے نمبروں کا جدا جدا جواب بھی ملاحظہ ہو:

(۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں نہایت مذموم بدعت ہے اس بات کا احناف علمائے دیوبند میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ سب کچھ ہمارے زمانہ کے بدعتی حضرات کی ایجاد کردہ خرافات ہیں، احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے اس کو بدعت کہتے چلے آ رہے ہیں چنانچہ یہ عبارت بھی حنفی عالم دیوبندی ہی کی کتاب سے منقول ہے، اور اگر کوئی اس کو کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا فعل ہے مذہب پر اس سے کوئی طعن نہیں۔

(۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا چراغ جلانا بدعت وناجائز ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ یہ سب بدعات وخرافات ہیں یہ بھی اہل بدعت کی ایجاد ہے ہمارے بزرگوں کی قبروں پر آپ کو نہ چراغ جلتے نظر آئیں گے اور نہ ہی بلند عمارتیں اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ خود اس کا ذمہ دار ہے ہمارے اور ہمارے بزرگوں میں سے کسی کا یہ عمل اور نظریہ نہیں۔

(۴۴) (۴۵) قبر کو بوسہ دینا اس کے جواز کے ہم بھی قائل نہیں ہے اس زمانہ کے بدعتی اسے مستحسن کہتے ہیں

جبکہ اس کے خلاف خودان اعلی حضرت کا فتوی بھی موجود ہے اوراسی طرح اولیاء کی قبروں کوسجدہ کرنا،طواف کرنااورنذریں چڑھانا حرام اور کفر ہےاس کا بھی ہم یا ہمارے علمائے کرام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، بدعتی حضرات کے خلاف خودان اعلی حضرت کافتوی اس سلسلہ میں بھی موجود ہے۔

(۴۶) ان دونوں نمبروں میں جو کچھ مذکور ہے اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہے...... یہ بھی بدعتی حضرات کی خرافات میں سے ہے یہ ہمارااور ہمارے علماء کامذہب نہیں ہے۔

(۴۷) غیراللہ کی منت ماننا شرک ہےاوراس کا کھانا حرام ہے ہمارااور ہمارے علماء کا یہی مذہب کہ غیراللہ کی منت ماننا شرک ہےاوراس کا کھانا حرام ہے۔

(۴۸) جس جانور پر غیراللہ کا نام پکارا گیاوہ ذبیحہ بسم اللہ پڑھنے کے باوجود حرام ہےاحناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ کسی جانور پر غیراللہ کا نام پکارنادرست نہیں ہے۔

(۴۹) توسل بالانبیاء والاولیاء کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ یہ جائز ہےاور پھراس میں تعمیم ہے کہ توسل احیاء سے ہو یا مردوں سے ذوات سے ہو یااعمال سےاور پھر یہ بھی عام ہے کہ اپنے عمل سے ہو یا غیر کے عمل سے،اوراس کی حقیقت یہ ہے کہ توسل کا مرجع ہرایک میں وہ اللہ تعالی کی رحمت ہےاوراس کا حقیقی عنوان یہ ہوتا ہے کہ یااللہ فلاں ولی اور نیک بندے پر رحمت ہےاس کے توسل سے دعاء مانگتا ہوں یا فلاں عمل خود کا یا کسی اور کا جو محض حق تعالی کی عطاءاوررحمت ہےاس کے توسل سے دعاء کرتا ہوں،تو معلوم ہوا کہ توسل اللہ تعالی کی رحمت ہی سے ہوتا ہے خواہ وہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا مخصوص عمل میں اس کے توسل سے دعاء مانگنا درست ہے ......آپ نے جو عبارت نقل کی اس ترجمہ میں ایک لفظ کا اضافہ کر کے اپنا مفہوم نکالنے کی ناکام کوشش کی ہے جب کہ مذکورہ عبارت میں جس طریقہ ودعاء کومکروہ کہا گیا ہے وہ اور ہےاورتوسل کی حقیقت اس سے یکسر مختلف ہے۔چنانچہ آپ کی مترجم عبارت ہدایہ میں یوں مذکور ہے۔

ویکره ان یقول فی دعائه بحق فلان او بحق انبیائک ورسلک لانه لا حق للمخلوق علی الخالق.

آپ نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔

دعاء بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

اس ترجمہ میں آپ نے بین القوسین جملہ بڑھایا ہے "بطور وسیلہ" حالانکہ جو بات چل رہی ہے اور جس دعاء کے طریق کو مکروہ بتایا جا رہا ہے اس کا وسیلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے اب وسیلہ اور مذکورہ طریق دعاء میں فرق ملاحظہ ہو سب سے پہلی بات تو یہ کہ وسیلہ میں محض حق تعالیٰ کی رحمت کو وسیلہ بنایا جاتا ہے خواہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا کسی عمل میں تو اصل میں جس کسی شخصیت کا نام وسیلۃً لیا جاتا ہے تو مراد یہی ہوتا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کی رحمت کا مورد ہے تو حقیقتاً وسیلہ میں توسل برحمۃ اللہ ہوتا ہے اور جب کہ مذکورہ طریقہ دعاء میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں یہ ہے کہ پہلے حق تعالیٰ پر نبی یا ولی کا حق جتلایا جا رہا ہے اور پھر اس کے عوض میں اپنا کام نکالنا مقصود ہے کہ مطلب یہ ہوا کہ اے اللہ فلاں نبی یا ولی کا جو حق آپ کے ذمہ میں ہے ہم اس کے حق کے ذریعہ اپنی مراد کی برآوری چاہتے ہیں اور یہ مضمون سراسر غلط ہے کیونکہ حق تعالیٰ پر کسی کا حق لازم نہیں ہے تو دونوں میں بہت ہی واضح فرق موجود ہے توسل میں معاملہ رحمت الٰہی سے متعلق ہے اور مذکورہ دعاء میں اللہ تعالیٰ پر حق جتلایا جا رہا ہے اس لئے اس سے منع کر دیا گیا جب کہ توسل کا شرعاً ثبوت موجود ہے۔

ابن ماجہ شریف میں ہے:

" عن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير البصر أتى النبي فقال ادع الله لي ان يعافيني فقال ان شئت اخرت لک وهو خير وان شئت دعوت فقال ادعه فامره أن يتوضأ فيحسن وضوء ه ويصلي ركعتين ويدعوا بهذا الدعاء اللهم انى اسئلک واتوجه اليک بمحمد نبي الرحمة يا محمد انى قد توجهت بک الى ربي في حاجتي هذه لتقضى اللهم فشفعه فيّ " قال ابو اسحاق هذا حديث صحيح. (ابن ماجه ص ۹۹)

اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے یہود آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے توسل سے مشرکین پر فتح حاصل کرنے کی دعائیں کیا کرتے تھے۔

چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

﴿ولما جاء هم كتب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾

اس کی تفسیر میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

نزلت في بني قريظه والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه. (روح المعاني ۱/ ۳۲۰)

اسی طرح مشکوۃ میں ہے:

" عن امية بن عبد الله بن اسيد عن النبي انه كان يستفتح بصعاليک المهاجرين رواه في شرح السنة ...... ". (مشكوة ۱/ ۴۴۷)

ایک روایت میں ہے:

" عن انس ان عمر بن الخطاب كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللّهم انا كنا نتوسل اليک بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليک بعم نبينا فاسقنا فيسقوا "

(رواه البخاري ، مشكوة ص ۱۳۲)

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ توسل بالانبیاء والاولیاء جائز ہی نہیں بلکہ اچھا عمل ہے اور سلف سے اس کا ثبوت بھی ملتا ہے، گو کہ بعض حضرات نے توسل میں لفظ "حق" سے اختلاف کیا ہے کہ **"لاحق للمخلوق على الخالق"** کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے لیکن اگر توسل میں لفظ "حق" استعمال کیا جائے اور اس سے مراد حق تعالیٰ پر متوسل بہ کا حق لازم نہ ہو بلکہ توسل کا حقیقی اور درست معنی مراد ہو تو یہ بھی درست ہے اور اس کا استعمال بھی ثابت ہے چنانچہ مشکوۃ شریف سے نقل کردہ پہلی روایت کی شرح میں ملا علی قاری صاحبِ مرقاۃ لکھتے ہیں:

"ومنه قوله تعالى ﴿ان يستفتحوا فقد جاء كم الفتح﴾ وقال ابن المالک بان يقول اللهم انصرنا على الاعداء بحق عبادک الفقراء المهاجرين " وفيه تعظيم الفقراء والرغبة الى دعائهم والتبرک بوجوههم ". (مرقاة ص ۴۴۷)

اسی طرح علامہ شوکانی توسل کے بارے میں رقم طراز ہیں:

" ويستفاد من قصة العباس استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة وفيه فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه " (نيل الاوطار ۴/ ۸)

(۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے، احناف علمائے دیوبند کا یہی عقیدہ ہے، ہاں البتہ اہل بدعت نبی کریم ﷺ کو عالم الغیب جانتے ہیں۔

(۵۱) قرآن سے فال نکالنا ثابت نہیں ہے اس میں احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے۔

(۵۲) طاعون وہیضہ میں اذان ثابت نہیں اس لئے احناف علمائے دیوبند اس کے قائل نہیں اور نہ اس پر عمل کرتے ہیں۔

(۵۳) دعائے گنج العرش وغیرہ اور عہد نامہ کی اسناد خواہ کیسی ہی ہوں بہتر یہ ہے وہ دعائیں اور اذکار پڑھے جائیں جو سنت سے ثابت ہیں اور متواتر و منقول چلے آرہے ہیں۔

(۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا ناجائز ہے، اس کے بارے میں تفصیل ملحوظ رہے کہ اگر بلا مخصوص موقع وتعیین اور بلا مزامیر ومحرمات شرعیہ اگر اشعار سنائیں تو درست ہے جب کہ سنانے والی عورت اور ایسا امرد نہ ہو جو مشتہاۃ ہو چنانچہ ابوالحسنات علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ رقم طراز ہیں۔

اگر بلا مزامیر اور بلا محرمات اور بلا مجلس وغیرہ کے ہو تو کچھ حرج نہیں ہے ورنہ حرام ہے۔

(مجموعة الفتاوی ۲/ ۲٦٥)

(۵۵) شب برأت کا حلوہ اور جملہ رسومات محرم مثل تعزیہ، ماتم وغیرہ کو احناف علمائے دیوبند بدعت جانتے ہیں اور کوئی ان کو درست نہیں سمجھتا اگر کوئی کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا عمل ہے۔

خلاصہ: اس مجموعہ اشکالات کو دیکھ کر جو نتائج حاصل ہوئے وہ یہ ہیں۔

(۱) یہ سارا پلندہ سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے اور دین سے دور لے جانے میں بے حد مفید اور معاون ثابت ہوگا کیونکہ یہ بات عوام کو دین سے دور کرنے اور احناف اور مقلدین سے بیزار کرنے کے لئے کافی ہے کہ انہیں ایسی من گھڑت باتیں سنائی جائیں جو فی الحقیقت احناف کا مذہب نہ ہوں، اور پھر یہ باور کرایا جائے کہ لوگو! دیکھو یہ ہیں مقلدین کہ ان کی کتابیں کچھ کہتی ہیں اور یہ اس کے خلاف کچھ اور کرتے ہیں۔

(۲) اکثر حوالہ جات ایسے ہیں جو محض فرضی ہیں اور ان کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے، بلکہ محض غلط پروپیگنڈہ کرنے کے لئے ان کو ذکر کر دیا گیا ہے جن کی نشاندہی ہم نے موقع بہ موقع کر دی ہے گویا کہ انہوں نے بہت بڑی علمی قابلیت کا ثبوت دیا ہو اور بڑی علمی خدمت انجام دی ہو، اور حالانکہ موصوف نے اکثر وبیشتر مقامات

پر انتہائی دروغ گوئی اور اعلیٰ پیمانہ کی علمی خیانت کا ثبوت بھی فراہم کیا ہے۔

(۳) بعض مقامات پر علمی خیانت کا یہ عالم ہے کہ جس مذہب کے ساتھ جو حوالہ دیا گیا وہ مذہب کسی اور امام کا ہے اور اسی کتاب میں اس کی تصریح بھی موجود ہے لیکن اس کو احناف کے حوالہ سے ذکر کر دیا کہ یہ ان کی کتابوں میں موجود ہے۔

(۴) جو بھی حوالہ دیا ہے وہ یا تو موجود نہیں یا ہے بھی تو کئی مجلدات کے فرق سے، معلوم ہوتا ہے کہ محض اندازہ سے حوالہ جات درج کئے، کوئی حوالہ بھی کسی مشہور نسخہ کے موافق نہیں ہے ورنہ تو اکثر حوالہ جات غلط منسوب کئے گئے ہیں۔

(۵) موصوف کی علمی شان کا یہ عالم ہے کہ محض درمختار اور کتاب ردالمحتار میں کوئی فرق نہیں گردانتے جبکہ یہ دونوں جدا جدا کتابیں ہیں، اگر کوئی مسئلہ ردالمحتار میں ہے تو حوالہ درمختار کا دیا جا رہا ہے۔

(۶) بہت سے مسائل ایسے ذکر کر دئے جن میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں مثلاً سلام کے وقت جھکنا منع ہے اس میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں اور نہ ہی یہ کتاب وسنت سے معارض بات ہے، اور کئی جگہ پر محض بعض لوگوں کا انفرادی عمل دیکھ کر اشکال پورے مذہب پر کر دیا گیا ہے جب کہ ضابطہ یہ ہے کہ کسی مذہب پر اس کے پیرووں میں سے بعض کے غلط عمل کو دیکھ کر اشکال نہیں ہو سکتا۔

(۷) آخری بات یہ کہ آپ ہمیشگی والی زندگی رکھتے ہیں اور نہ ہم، ہم سب کے لئے یہی بات بہتر اور فائدہ مند ہے کہ ہم حق کو تلاش کریں اور اس کے ساتھ ہو جائیں، زندگی کی ایک آن اور لحظہ کوئی گارنٹی نہیں اگر ہمارا حق کے ساتھ انصاف نہ ہوا تو یاد رکھنا یہ دائمی خسران اور ہمیشہ کی بربادی کا موجب ہوگا، اور حق کی علامت سرکارِ دو عالم ﷺ نے اس امت کو بتلا دی ہے وہ ہے امت کی اکثریت امت کا سوادِ اعظم اب آپ خود فیصلہ کرلیں کہ امت کا سوادِ اعظم مقلدین ہیں یا غیر مقلدین یقیناً مقلدین ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ حق ہمیشہ سوادِ اعظم کے ساتھ ہو گا، چنانچہ ان کی پیروی وہ سوادِ اعظم کا اتباع ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الا ربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم.(عقد الجید)

اس لئے بحث ومباحثہ ترک کریں اور حق کے ساتھ ہو جائیں اور " من شذ شذ فی النار " کا مصداق نہ بنیں۔ اللہ تعالیٰ توفیق سے نوازے آمین۔ واللہ اعلم

باب......(۷)

ردِ بدعت کے بیان میں

بدعت کی مکمل وضاحت اور متروکات کا حکم:

سوال: بدعت کی تعریف پر مکمل روشنی ڈالیں اور کیا متروکات بدعت میں شامل ہیں یا نہیں؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفات علماء نے بیان فرمائی ہیں علامہ شامی اور علامہ ابن نجیم مصری رحمہما اللہ بدعت کی تعریف ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

"ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبھة واستحسان وجعله دینا قویما وصراطا مستقیما". (شامی ۱/ ۵۶۰، البحر الرائق ۱/ ۳۴۹)

ترجمہ: بدعت وہ چیز ہے جو اس حق کے خلاف ایجاد کی گئی ہو جو آنحضرت ﷺ سے لیا گیا ہو یا عمل یا حال یا اور کسی شبہ کی بنا پر اس کو اچھا سمجھ کر دین قویم اور صراط مستقیم بنالیا گیا ہو۔

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف کی روایت ہے: **لا تختصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الأیام الا ان یکون فی صوم یصوم احدکم.** (مسلم شریف ۱/ ۳۶۱)

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کے لئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو، مگر ہاں اگر کوئی شخص روزے رکھتا ہے اور جمعہ کا دن بھی اس میں آجائے تو الگ بات ہے۔

علامہ ابواسحاق شاطبی فرماتے ہیں: **ومنھا التزام العبادات المعینة فی اوقات معینة لم یوجد لھا**

ذلک التعیین فی الشریعة ".(الاعتصام ۱/۲۹)

ترجمہ: وہ اپنی بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عبادات معینہ کا التزام کرلینا بھی ہے جن کے لئے شریعت مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی مستحب یا مباح عمل کو اس کی حیثیت سے بڑھانا اور اس کو لازم کا درجہ دینا بدعت ہے کہ بالکل رخصت پر عمل نہ کرے یا رخصت کا انکار کردے اور اس کو برا سمجھے۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے حدیث کی شرح کرتے ہوئے نقل فرمایا: إن المندوبات قد تنقلب مکروهات إذا رفعت عن رتبتها لأن التیامن مستحب فی کل شیٔ أی من أمور العبادة ، لکن خشی ابن مسعودؓ أن یعتقدوا وجوبه ".(فتح الملهم ٤/٥٩٨)

درمختار میں ہے:

وکل مباح یؤدی إلیه أی إلی اعتقاد السنیة او الوجوب فمکروه ".(در مختار ۲/۱۲۰)

علامہ شامی نے فرمایا: قوله : " فمکروه " الظاهر أنها تحریمة لأنه یدخل فی الدین ما لیس منه .(رد المحتار (۲/۱۲۰)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لا یجعل أحدکم للشیطان شیئا من صلاته یری حقا علیه أن لا ینصرف إلا عن یمینه لقد رأیت رسول الله ﷺ کثیراً ینصرف عن شماله ".(رواه البخاری ۱/۱۱۸)

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے: قال الطیبی : من أصر علی أمر مندوب وجعله عزما ولم یعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشیطان من الإضلال فکیف من أصر علی بدعة أو منکر ".

(مرقاۃ ۳/۳۵۳)

لیکن یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں عمل نہیں کیا اور اگر کسی نے کیا تو بدعت ہے یہ بات درست نہیں ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ موجودہ ترتیب کے ساتھ مجالس ذکر اور عمل دعوت آنحضرت ﷺ اور صحابہ نے نہیں کیا تو یہ بدعت ہے، یہ بات صحیح نہیں، جو کام شریعت میں مسکوت عنہ ہو وہ مباح ہے۔ اس کا کرنا اس وقت بدعت ہوگا جب اس کو شریعت اور سنت کا درجہ دے کر کیا جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ما أمرتکم به

فخذوه وما نهیتکم عنه فانتهوا "۔ (ابن ماجه ۱/۲، مسند ابی یعلی ۲۴۳/۴) یہ نہیں فرمایا: ما سکتُّ عنه فانتهوا ۔ فقہاء اور اصولیین کے یہاں احکام کے ثبوت کے لئے چار دلائل ہیں: قرآن وسنت اجماع وقیاس۔ حرمت کے ثبوت کے لئے بھی چار دلائل میں سے ایک ہے: ترک رسول ﷺ کو دلیل خامس کے طور پر اصولیین نے پیش نہیں کیا، نیز حدیث کی مصطلحات میں سنت قولیہ، سنت فعلیہ، سنت تقریریہ کا ذکر ہے۔ سنت ترکیہ کا ذکر نہیں۔ متروکات کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ضب (گوہ) کا کھانا عند الشوافع:

بخاری شریف میں ہے:

عن عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال النبی ﷺ: الضب لست آكله ولا احرمه وفي رواية له عن خلد بن الوليد انه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فاتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله ﷺ بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله ﷺ بما يريد ان ياكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هويا رسول الله قال لاولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه الخ (رواهما البخاری ۸۳۱/۲، باب الضب۔ ومسلم ۱۵/۲۔ والنسائی ۱۹۷/۲۔ وابو داود ۵۳۲/۲۔ وابن ماجة ۲۳۳/۱)

(۲) رکعتین قبل المغرب:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک قال كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی ﷺ يبتدرون السواری حتى يخرج النبی ﷺ وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب لم يكن بين الاذان والاقامة شئ "۔ (رواه البخاری ۸۷/۱، والنسائی ۹۷/۱، وابو داود ۱۸۲/۱)

(۳) کعبہ کی تعمیر:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة زوج النبی ﷺ ان رسول الله ﷺ قال لها الم ترى ان قومک حين بنوا

الکعبۃ اقتصروا عن قواعد ابراھیم فقلت یا رسول اللہ الا تردھا علی قواعد ابراھیم قال لولا حدثان قومک بالکفر لفعلت الخ ۔(رواہ البخاری ۱/۲۱۵، باب فضل مکۃ ۔ ومسلم ۱/۴۲۹)

(۴) صوم داودی:

بخاری شریف میں ہے:

عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال لی النبی ﷺ انک لتصوم الدھر وتقوم اللیل فقلت نعم فقال : انک اذا فعلت ذلک ھجمت لہ العین ونفھت لہ النفس لا صام من صام الدھر صوم ثلاثۃ ایام ،صوم الدھر کلہ فقلت انی اطیق اکثر من ذلک قال فصم صوم داود وکان یصوم یوما ویفطر یوما ولا یفر اذا لاقی ۔(رواہ البخاری ۱/۲۶۶ ، ومسلم ۱/۳۶۶)

یہ سب متروکات میں سے ہیں ۔آنحضرت ﷺ نے یہ کام نہیں کئے ،لیکن ممنوعات میں سے نہیں ، بلکہ ان میں سے بعض تو مطلوب افعال ہیں ۔(رسالۃ حسن التفھم والدرک لمسألۃ الدرک ،ص ۱۰-۱۱۔ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں ہے)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ما احل اللہ فی کتابہ فھو حلال وما حرم فھو حرام ، وما سکت عنہ فھو عفو ۔ (إسنادہ حسن ۔ أخرجہ البیھقی ۱۰/۲۱،وعبد الرزاق ۴/۵۳۴،والحاکم ۲/۳۱۷، سورۃ الأنعام ، وقال : ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ بھذہ السیاقۃ ۔ والھیثمی فی مجمع الزوائد ۱/۱۷۱ ، وقال : رواہ البزار والطبرانی فی الکبیر واسنادہ حسن ورجالہ موثقون)

اس سے معلوم ہوا کہ مسکوت عنہ معاف ہے۔ہاں اس کو شریعت کا درجہ دیا جائے تو بدعت ہے ہمارے علماء دیوبند تیجہ، برسی ،چہلم اور وفات کے بعد کے رسوم کو اس لئے منع کرتے ہیں کہ اس کو شریعت کا درجہ دے کر مقصود سمجھا جاتا ہے۔مجالس ذکر اور ان کے مخصوص طرق کو کوئی بھی شریعت اور مقصد کا درجہ نہیں دیتا ، بلکہ بعض صوفیہ نے ایک طریق کو سالک کی اصلاح میں مفید پا کر اختیار کیا اور بعض نے دوسرے طریق کو،کسی نے جہر کو،کسی نے اخفاء کو،کسی نے ضرب کے ساتھ بارہ تسبیح کو، یہ طرق ایسے ہیں جیسے جہاد جو مقصود ہے اور اس کے لئے مختلف طریقے مثلاً تلوار، بندوق، ٹینک ،ہوائی جہاز سب کو اختیار کرنا جائز ہے۔کیونکہ یہ شریعت نہیں ، بلکہ وسائل ومصالح ہیں ۔اسی طرح مدارس کا نصاب اور چھٹیاں وغیرہ ان کا شمار مقاصد میں نہیں ۔اگر چہ رسول

اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت نہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا: **من احدث فی امرناھذا ما لیس منه فھو رد** . (متفق علیہ، مشکوٰۃ ۱/۲۷)

احداث فی الدین منع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غیر دین کو دین سمجھنا بدعت ہے اور متروک کو شریعت اور سنت کا درجہ دینا بھی بدعت ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بقرہ عید کے ایام میں بازاروں میں گھومتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر پڑھتے تھے، لیکن چونکہ اس کو شریعت کا درجہ نہیں دیتے تھے لہٰذا بدعت میں شمار نہیں۔ درج ذیل روایت ملاحظہ فرمائیں:

وکان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان الى السوق فى الأيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما . (رواه البخارى تعليقا ۱/۱۳۲)

نیز ایک صحابی ہر رکعت میں قل ھو اللہ احد سورہ فاتحہ کے بعد سورت سے پہلے پڑھتے تھے۔ ان کے مصلیوں نے رسول اللہ ﷺ سے ان کی شکایت کی، کیونکہ یہ عمل رسول اللہ ﷺ کا متروک عمل تھا، کبھی آنحضرت ﷺ نے سورہ اخلاص ہر سورت سے پہلے نہیں پڑھی۔ تو آنحضرت ﷺ نے ان کو بلایا اور ان سے پوچھا کہ ایسا عمل کیوں کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ مجھے اس سورت سے محبت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس سورت کی محبت آپ کو جنت میں داخل کردیگی۔ حدیث کے الفاظ وشرح ملاحظہ ہوں:

عن أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ كان رجل يؤمهم فى مسجد قباء وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم فى الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله احد حتى يفرغ منها ثم يقرأ بسورة اخرى معها وكان يصنع ذلك فى كل ركعة فكلمه أصحابه وقالوا انك تفتتح بهذه السوة ثم لا نرى إنها تجزئك حتى تقرء بأخرى فاما تقرء بها واما ان تدعها وتقرء بأخرى فقال :

ماانا بتاركها ان احببتم ان اؤمكم بذلك فعلت وان كرهتم تركتكم وكانوا يرون انه من افضلهم وكرهوا ان يؤمهم غيره فلما اتاهم النبى ﷺ اخبروه الخبر فقال يا فلان ما يمنعك ان تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة فقال انى احبها قال حبك اياها ادخلك الجنة . (رواه البخارى ۱/۱۰۷)

قال العلامة العینی فی شرح هذا الحدیث : فكأنه قال أقرء ها لمحبتی لها وأقرء سورة اخری اقامة للسنة كما هو المعهود فی الصلوٰة".(عمدة القاری ٤/٤٩١)

مطلب یہ ہے کہ قل ہو اللہ احد محبت کی وجہ سے پڑھتے تھے نہ کہ سنت ہونے کی وجہ سے ۔اور بعد میں سورت اس وجہ سے پڑھتے تھے کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے۔اس حدیث نے علم کا بہت بڑا دروازہ ہمارے لئے کھول دیا وہ یہ کہ اگر ہم آپ ﷺ کا کوئی متروک عمل سنت سمجھ کر معمول بنادیں تو یہ قابل اشکال اور بدعت ہے اور اگر کسی عمل کو مصلحت یا محبت یا کسی اور وجہ سے اختیار کریں تو یہ بدعت نہیں۔حدیث کے الفاظ بار بار پڑھئے اور اس نکتہ کو سمجھئے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حج کے تلبیہ میں **لبیک اللهم لبیک** کے بعد **سعدیک والخیر بیدیک لبیک والرغباء الیک والعمل**. (رواه مسلم ۱/۳۷۵، باب التلبیة، والترمذی ۱/۱٦۹، وابن ماجة ۱/۲۰۹، والبیهقی فی الکبری ٥/٤٤، ومالك فی المؤطا ۱/۳۳۱، والنسائی فی الکبری ۲/۳٥۳، وابن جارود فی المنتقی ۱/۱۱٤) کا اضافہ فرماتے تھے،لیکن اس اضافہ کو سنت سمجھ کر دوسروں کو اس کی تلقین نہیں کرتے تھے لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ہر حدیث درج کرنے سے پہلے غسل کر کے دو رکعت نفل پڑھتے تھے۔

مقدمہ جامع المسانید والسنن میں ہے: **كان (البخاری) لا یصنف حدیثاً الا بعد ان یغتسل ویصلی ركعتین ثم یستخیر الله تعالی فی وضعه** . (مقدمة جامع المسانید والسنن ،ص٥٦ ـ ارشاد الساری ۱/٤٤ ـ ارشاد القاری ۱/٥٥، سیرة البخاری ،ص۱٥۹)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فجر کی نماز عشاء کے وضو سے پڑھتے تھے۔

مقدمہ نور الایضاح میں ہے: **وروی الخطیب عن حماد بن یوسف قال سمعت اسد بن عمرو یقول صلی ابو حنیفة فی ما حفظ علیه صلاة الفجر بوضوء العشاء اربعین سنة وكان عامة اللیل یقرأ جمیع القران فی ركعة واحدة حفظه أنه ختم القران فی الموضع الذی توفی فیه سبعین الف مرة** .(مقدمة نور الایضاح ،ص٤ ـ سیرة النعمان ،ص٥٤)

ان سب امور کو شریعت کا درجہ نہیں دیا گیا، بلکہ محبت کا درجہ دیا گیا لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

ایک اشکال اوراس کا جواب:

یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی رسول اللہ ﷺ کے ترک یا کسی کام نہ کرنے سے بعض افعال کے بدعت ہونے پر استدلال کرتے ہیں مثلاً: عید سے پہلے نفل نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ آپ ﷺ نے نہیں پڑھی۔

ہدایہ میں ہے: **ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لان النبي ﷺ لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة.** (هداية ١/١٧٣)

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس ان النبي رضی اللہ تعالیٰ عنہ خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها.** (بحر الرائق ٢/١٦٠)

شیخ ابو الفضل عبداللہ بن محمد بن الصدیق الغماری نے اس کے جواب میں جو فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی کام نہ کرنا دلیل بدعت نہیں ہاں عبادات میں **السكوت في موضع البيان حصر** کا قاعدہ جاری ہوتا ہے جب رسول اللہ ﷺ نے عید کے احکام اور آداب قولا اور فعلا بیان کئے اور نفل کو قولا وفعلا بیان نہیں فرمایا تو یہ حصر اور نوافل کے نہ ہونے کی دلیل ہے۔ (حسن التفہم والدرک لمسألۃ الترک ص ۲۴۔ یاد رہے کہ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں)

یا اذان کے آخر میں لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا بیان نہ کرنا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا عصر کی چار رکعت چار سے زائد نہ ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی چیز یا کسی کام کی طرف رغبت شرعی یا طبعی ہونے کے باوجود اس کو ترک کرنا کراہت کی دلیل ہے جبکہ بظاہر کوئی رکاوٹ و مانع نہیں مثلاً آپ ﷺ اشراق اور چاشت کی نماز پڑھتے تھے۔

اشراق کی نماز کا ثبوت:

ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا علي بن محمد قال حدثنا وكيع قال حدثنا سفيان وأبي واسرائيل عن أبي اسحاق عن عاصم بن حمزة السلولي قال: سألنا عليا عن تطوع رسول الله ﷺ بالنهار فقال انكم لا تطيقونه فقلنا أخبرنا به نأخذ منه ما استطعنا قال: كان رسول الله ﷺ اذا صلى

الفجر یمهل حتی اذا کانت الشمس من ههنا یعنی من قبل المشرق بمقدارها من صلاة العصر من ههنا یعنی من قبل المغرب قام فصلی رکعتین ثم یمهل حتی اذاکانت الشمس من ههنا یعنی من قبل المشرق بمقدارها من صلاة الظهر من ههنا قام فصلی اربعا". الحدیث.

قال الدکتور بشار عواد فی تعلیقه علی ابن ماجة اسناده حسن، ثم قال: ما حاصله أن عاصم ابن حمزة فی اسناده وثقه ابن المدینی والعجلی وابن سعد والترمذی لکن قال فیه ابن حبان کان ردی الحفظ فاحش الخطأ یرفع عن علی قوله کثیرا، ثم قال وانما قلنا بحسن الحدیث لأن حبیب بن ثابت قال فی آخر الحدیث: یا ابا اسحاق ما احب أن لی بحدیثک هذا ملأ مسجدک هذا ذهبا مما یشیر الی قوته. (ابن ماجة ۲/۳٤٦)

چاشت کی نماز کا ثبوت:

جمع الفوائد میں ہے:

معاذة أنها سألت عائشة رضی الله عنها کم کان رسول الله ﷺ یصلی صلاة الضحی قالت أربع رکعات ویزید ما شاء. (رواه مسلم، رقم ۷۱۹ـ جمع الفوائد ۱/۳٦۳ـ وعلی هامشه: أخرجه ابن ماجة، رقم ۱۳۸۱ـ واحمد، رقم ۲۵۷۵۵ـ)

عن أبی سعید الخدری قال کان نبی الله ﷺ یصلی الضحی حتی نقول لا یدع ویدعها حتی نقول لا یصلی". (رواه الترمذی، رقم ٤۷۷ـ جمع الفوائد ۱/۳٦۳ـ وعلی هامشه: أخرجه: أحمد، رقم ۱۰۷۷۱)

عن علی رضی الله تعالیٰ عنه أن رسول الله ﷺ کان یصلی من الضحی. (أحمد، رقم ٦۸٤، والموصلی ـ قال الهیثمی (٣٤٠٤): رواه احمد وأبو یعلی إلا أنه قال: کان یصلی الضحی. رجال أحمد ثقات. أخرجه الترمذی، رقم ۵۹۸، والنسائی، رقم ۸۷۵، وابن ماجة رقم ۱۱٦۱ـ جمع الفوائد ۱/۳٦٤ مع الحاشیة)

اور عید کے دن نہیں پڑھی یہ اس کی کراہت کی دلیل ہے یا ہمیشہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا جملہ ہوتا تھا اور اذان کے آخر میں نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا جمعہ کے لئے اذان کا ہونا اور عیدین کے

لئے نہ ہونا یا گوشت طبعاً مرغوب تھا پھر بھی ضب (گوہ) نہ کھانا کراہت کی دلیل ہے۔

اس علت کی طرف صاحب ہدایہ نے لم یفعل ذلک مع حرصه علی الصلوٰة میں اشارہ فرمایا ورنہ اگر صاحب ہدایہ عدم فعل کو بدعت اور کراہت کی دلیل مانتے تو نماز سے پہلے تلفظ بالنیۃ کو کیوں حسن یعنی مستحب فرماتے ویحسن ذلک لاجتماع عزیمته. (هداية ۹٦/۱ ،باب شروط الصلوٰة) جبکہ تلفظ بالنیۃ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس کے کرنے کا مقتضی وسبب موجود ہوتے ہوئے پھر بھی نہ کرنا کراہت کی دلیل ہے شیخ غماری لکھتے ہیں: قسم العلماء ترک النبی ﷺ الشئ ما علی نوعین نوع لم یوجد ما یقتضیه فی عهده ثم حدث له مقتضی بعده فهذا جائز علی الأصل وقسم ترکه النبی ﷺ مع وجود المقتضی لفعله فی عهده وهذا الترک یقتضی منع المتروک ومثل ابن تیمیة لذلک بالاذان بصلوٰة العیدین فمثل هذا الفعل ترکهالنبی ﷺ مع وجود ما یقتضی لانه امربالاذان للجمعة وصلی العیدین بلا اذان ولا اقامة دل ترکه علی ان ترکه سنة فلیس لاحد ان یزید فیه وذهب الیه الشاطبی وابن حجر الهیثمی . انتهی ملخصا .(حسن التفهم والدرک ، ٢٤٠)۔واللہ اعلم

آنحضور ﷺ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا حکم:

سوال: روایت توسل میں آنحضرت ﷺ کی طرف آپ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا کیا حکم جو بعض روایات میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

المعجم الصغیر للطبرانی میں ہے:

" حدثنا طاهر بن عیسیٰ قیرس المصری التیمیمی حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب عن شبیب بن سعید المکی عن روح بن القاسم عن ابی جعفر الخطمی المدنی عن ابی اما مة بن سهل بن حنیف عن عمه عثمان بن حنیف ان رجلا کان یختلف الی

عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت اليه والا ينظر في حاجته ، فلقى عثمان بن حنيف فشكا ذلك اليه،فقال له عثمان بن حنيف ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل اللهم انى أسئلك وأتوجه اليك بنبينا محمد نبى الرحمة ،يا محمد انى أتوجه بك الى ربك [ربى]جل و عز فيقضى لى حاجتى الخ.

اس واقعہ کا خلاصہ:

ابوامامہ سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھےتو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملا اوران سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کوکہا وضوء کا پانی لاؤاور وضوء کرو اور مسجد جاکر دورکعت نماز پڑھواور یہ دعا کرو:

" **اللهم انى اسئلك واتوجه اليك بنبينا محمد نبى الرحمة يا محمد انى اتوجه بك الى ربك جل وعز فيقضى لى حاجتى** " پھراپنی حاجت کا تذکرہ کرو،اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اوران کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوااور نابینائی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا آپ صبر کرینگے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے،اور مجھے بہت تکلیف ہےتو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا وضوء کا پانی لاؤاور وضوء کرو پھر دو رکعت نماز پڑھواور یہ دعا کرو، جوگذر چکی ۔حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدانہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہوگئے کہ گویاان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔(المعجم الكبير الطبرانى ۱/۱۸۳)

جواب: عمدۃ القاری میں ہے:

فان قلت : ما الحكمة في العدول عن الغيبة الى الخطاب فى قوله " عليك ايها النبى "

مع ان لفظ الغيبة هو الذى يقتضيه السياق كان يقول : السلام على النبى فينتقل من تحية الله الى تحية النبى ثم تحية النفس ثم الى تحية الصالحين .

قلت:اجاب الطيبى:بما محصله، نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذى علمه للصحابة

(عمدة القارى ٤ / ٥٨٤)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا کیسا ہے:

جواب اگر یہ عقیدہ ہو کہ ہر جگہ حاضر وناظر ہیں تو شرک ہے البتہ روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر یا رسول اللہ کہنا درست ہے۔(فتاوی محمودیہ ۹/۴۰۸)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا جائز ہے یانہیں؟

جواب: یارسول اللہ کہنے میں بڑی تفصیل ہے بعض طریقے سے جائز اور بعض طریقے سے ناجائز ہیں......الی قولہ ،مطلب یہ کہ نزدیک ہو یادور صحیح عقیدہ کے ساتھ صلوۃ وسلام پڑھتے وقت یارسول اللہ کہا جائے تو وہ جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہونا چاہئے کہ دور سے پڑھتے ہوئے درود وسلام آپ کو بذریعہ فرشتہ پہنچائے جاتے ہیں، خدا کی طرح بنفس نفیس سن لینے کا عقیدہ نہ رکھے،اسی طرح التحیات میں " **السلام عليك ايها النبى** " کہہ کر سلام پہنچایا جاتا ہے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں، نیز قرآن پاک پڑھتے وقت ﴿**يا ايها المزمل**﴾ عبارت کے طور پر پڑھا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے،اس کو حاضر وناظر کی دلیل بنالینا جہالت ہے، نیز حاضر کے عقیدے کے بغیر فقط جوش محبت میں یارسول اللہ کہا جائے یہ بھی جائز ہے،کبھی صرف تخیل کے طریقے کے ساتھ شاعرانہ وعاشقانہ خطاب کیا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں،شعراء تو دیواروں اور کھنڈرات کو مخاطب بناتے ہیں یہ ایک محاورہ ہے حاضر وناظر کا کوئی عقیدہ یہاں نہیں ہوتا،البتہ بدوں صلاۃ وسلام حاضر ناظر جان کر حاجت روائی کے لئے اٹھتے بیٹھتے یارسول اللہ یاعلی یاغوث" وغیرہ کہنا بے شک ناجائز اور ممنوع ہے۔(فتاوی رحیمیہ ۲/۳۴۵)

مذکورہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ نبی نے جس طرح الفاظِ دعاء سکھائے ہیں ہمارے ذمہ تو ان

الفاظ کا اتباع کرنا ہے، اور توسل کی حدیث میں بھی "یا محمد جو مذکور ہے یہ بھی حضور ﷺ نے تعلیم فرمایا ہے اس کی حکایت ہم کر رہے ہیں، لہذا اس دعاء کا پڑھنا درست ہے، اگر چہ آپ ﷺ کی موجودگی میں نہ ہو اور قبر اطہر کے سامنے بھی نہ ہو، اس لئے کہ آپ ﷺ کو سنانا یا آپ ﷺ سے حاجت مانگنا مقصود نہیں ہے، صرف توسل مقصود ہے، سننے والے اور حاجت روا تو اللہ رب العزت ہیں، اگر کوئی شخص اس نیت سے یہ دعاء پڑھے کہ نبی علیہ السلام سنتے ہیں اور آپ ﷺ ہی حاجت کو پورا کریں گے اور شفا دیں گے تو یہ عقیدہ شرک ہے، اور اس طرح دعاء کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم

یا محمداہ کہنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں سن ہو جائے یعنی بے حس ہو جائے تو حدیث میں یا محمداہ کہنے کا ذکر ہے اس میں غیر اللہ سے مدد مانگنے کا شبہ ہے اس کی کیا تحقیق ہے؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

" کنا عند عبد الله بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فخدرت رجله فقال له رجل : اذکر احب الناس الیک فقال : یا محمداه فکانما نشط من عقال " .

وروینا فیه عن مجاهد قال خدرت رِجل رجل عند ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اذکر احب الناس الیک فقال یا محمداه فذهب خدره. (الاذکار للنووی ص ۲۷۱)

اگر کسی کا یہ عقیدہ نہیں کہ حضور ﷺ شفاد ینے والے ہیں، نیز یہ بھی عقیدہ نہیں کہ آپ دور سے سنتے ہیں، محض مبارک نام کی برکت کی وجہ سے پڑھنا تو درست ہے البتہ یا محمداہ کا وظیفہ پڑھنا درست نہیں۔

ارشاد الطالبین میں ہے:

ولا یصح الذکر باسماء الاولیاء علی سبیل الوظیفة او لقضاء الحاجة کما یقرؤون الجهال .

نیز مذکور ہے: آنحضرت کا ذکر ایسے طریقہ پر کرنا جو شریعت میں نہیں ہے مثلاً کوئی شخص یا محمداہ یا محمداہ کا وظیفہ

پڑھنے لگے یہ جائز نہیں۔

نیز مذکورہ احادیث بھی ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الکلم الطیب کی تعلیق میں شیخ البانی لکھتے ہیں:

ضعيف أخرجه ابن السني (١٦٦) بأسناد ضعيف فيه علتان : الاولى: الهيثم هذا مجهول كما في " الكفاية " للخطيب البغدادي (ص ٨٨) ، الثانية : انه من رواية ابي اسحاق عنه ، وهو السبيعي وهو مدلس وقد عنعنه ، ثم كان قد اختلط ، وهذا من تخاليطه ، فانه اضطرب في سنده ، فتارة رواه عن الهيثم هذا ، وتارة عن ابي شعبة " وفي نسخة ابي سعيد " . رواه ابن السني (١٦٤) . وتارة قال : عن عبد الرحمن بن سعد قال : كنت عند ابن عمر رضي الله تعالى عنه فذكره اخرجه البخاري في " الادب المفرد " (٩٦٤) وابن السني (١٦٨) وعبد الرحمن بن سعد هذا وثقه النسائي فالعلة من ابي اسحاق من اختلاطه وتدليسه وقد عنعنه في كل الروايات عنه ، وقد سبق له مثال : غريب من تدليسه تبين فيه أنه أسقط واسطتين فانظر: التعليق رقم ١٢٦ ۔(تعليق الشيخ الالباني على الكلم الطيب للشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى ص ١٢٠)

اگر حدیث ثابت بھی ہو تو ''یـــا'' ندا کے لئے نہیں ہے کیونکہ یا کے لفظ سے ہر جگہ ندا مطلوب نہیں ہوتی کبھی اظہارِ محبت کے لئے بھی ہوتی ہے، جیسے بیماری میں کوئی شخص وائے اماں کہتا ہو تو سنانا مقصود نہیں اظہارِ محبت مقصود ہے تو اس حدیث میں بھی ''اذکر احب الناس الیک'' کا ذکر ہے یعنی محبوب کا ذکر مقصود ہے سنانا مقصود نہیں لہٰذا مطلب ٹھیک ہے۔ واللہ اعلم

کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کرنے کا شرعاً حکم:

سوال: بعض جگہ کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کیا جاتا ہے شرعاً یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: شرعاً اس کا ثبوت نہیں ہے۔ اور اس کو عبادت سمجھنا مکروہِ تحریمی ہے، نہ زندوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے نہ مردوں کو۔ شریعتِ سابقہ میں ''صوم الصمت'' جائز تھا حضرت مریم علیہا السلام کے بارہ میں قرآن

کریم میں مذکور ہے: ﴿انی نذرت للرحمٰن صوما فلن اکلم الیوم انسیا﴾ اور ہماری شریعت میں اس کو نا جائز قرار دیا ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

(قوله وصوم صمتا)وهو ان لا يتكلم لانه تشبه المجوس فانهم يفعلون. (شامی ۲/۳۷۶)

علامہ آلوسیؒ مذکورہ آیتِ کریمہ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں :وقال بعضهم المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانو لايتكلمون في صيامهم وكان قربة في دينهم فيصح نذره ، وقد نهى النبي ﷺ عنه وهو منسوخ في شرعنا كماذكره الجصاص في كتاب الاحكام وروى عن ابي بكر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه دخل علىٰ امراة قد نذرت ان لايتكلم فقال ان الاسلام هدم هذا فتكلمي. (روح المعانی ۱۶/۸۶)

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نقل فرماتے ہیں : وليس من شريعة الاسلام الصمت عن الكلام وظاهر الاخبار تحريمه ، قال قيس بن مسلم دخل ابو بكر الصديق رضی اللہ تعالیٰ عنہ على امراة من احمس يقال لها زينب فرآها لاتتكلم فقال مالها لاتتكلم ؟ قالوا حجت مصمتة ، فقال لها تكلمي فان هذا لايحل ، هذا من اعمال الجاهلية فتكلمت ، روه البخارى . وروا ابو داود باسناده عن على رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حفظت عن رسول الله ﷺ انه قال "لا صمات يوم الى ليل "وروى عن النبى ﷺ انه نهى عن صوم الصمت. (المغنی ۳/۱۴۹)

درمختار میں ہے:

ويكره تحريما (صمت) ان اعتقده قربة والالا......

وقال الشامي رحمہ اللہ تعالیٰ: وانما كره لانه ليس في شريعتنا لقوله عليه الصلاة والسلام "لايتم بعد احتلام ولاصمات يوم الا الليل "رواه ابو داود ، واسند ابو حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ عن ابى هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ "ان النبى ﷺ نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت " فتح. (شامی ۲/۴۴۹)۔ واللہ اعلم

محفل میلاد منعقد کرنے کا حکم:

سوال: آپ ﷺ کے یوم ولادت پر محفل میلاد منعقد کرنا جائز ہے یا نہیں جس کو عرف میں میلاد النبی کہتے ہیں اگر جائز ہے تو اس کی کیا صورت ہے نیز علمائے دیو بند کا اس مسئلہ میں کیا عمل ہے؟

جواب: آنحضرت ﷺ کا ذکر مبارک ایسی بابرکت چیز ہے کہ اس کو ہر وقت مسلمانوں کے رگ و پے میں سرایت کر جانا چاہئے تھا اور کوئی وقت آپ ﷺ کے تذکرہ سے خالی نہ ہونا چاہئے تھا، صرف ولادت شریفہ اور معراج شریف کے ذکر پر اکتفاء نہیں بلکہ آپ ﷺ کی ہر بات یہاں تک کہ آپ ﷺ کی نشست و برخاست، طعام ولباس اخلاق وعبادات مجاہدات وریاضات، افعال واحکام اور اوامر ونواہی سب کا ہی تذکرہ کرنا مسلمان کے لئے ثواب کا باعث ہے۔

لیکن شرط یہ ہے کہ سنت کے مطابق ہو۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **ان القول لا یقبل مالم یعمل به و کلاهما لا یقبلان بدون النية والقول والعمل والنية لا تقبل مالم توافق السنة** . (ارشاد الطالبین ص ۲۸)

یعنی قول بلا عمل درست نہیں ہوتا اور یہ دونوں (قول وعمل) بلا صحیح نیت کے مقبول نہ ہوں گے اور قول وعمل اور نیت مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ سنت کے موافق ہوں۔

نیز امام رازی نے آیت کریمہ ﴿لیبلوکم ایکم احسن عملا﴾ کی تفسیر میں ذکر فرمایا ہے ملاحظہ ہو:

ذكروا في تفسير احسن عملاً وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذالك اذا كان صواباً غير خالص. فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة .(تفسیر کبیر ۸ / ۲۴۳)

یعنی احسن عملاً سے مراد عمل مقبول ہے اور عمل مقبول وہ ہے کہ خالص اور صواب ہو ورنہ مقبول نہیں اور خالص وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضاء کے لئے ہو اور صواب وہ ہے جو طریقہ سنت کے مطابق ہو۔

الاعتصام میں ہے:

من عمل بلا اتباع سنة فباطل ،یعنی جو بھی عمل اتباع سنت کے بغیر کیا جائے گا وہ باطل ہے۔(الاعتصام ۱ / ۱۱٤)

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **لا یستقیم قول وعمل ونیة الا بموافقة السنة** . یعنی قول عمل اور نیت درست نہیں جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کے موافق نہ ہو۔(تلبیس ابلیس ص۹)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **لا یقبل قول ولا عمل بلا اخلاص واصابة السنة** . (فتح ربانی ۱ / ۱٤)

یعنی قول عمل کے بغیر قبول نہیں اور عمل بھی اس وقت تک قبول نہیں ہوگا جب تک اس میں اخلاص نہ ہو اور سنت طریقہ کے موافق نہ ہو۔لیکن افسوس صد افسوس! آج کل محبت کے دعوے کرنے والوں نے حضور ﷺ کے ذکر کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا ہے کہ ربیع الاول کی بارہویں تاریخ کو یوم میلاد مناتے ہیں اور اس کا نام میلاد النبی ﷺ رکھا ہے اس مجلس کا آغاز چھٹی صدی کے آخر میں ہوا، ابتدائے اسلام سے چھ سو برس تک اس محفل کا پتہ نہیں تھا، اور عمر بن محمد نے شہر موصل میں سب سے پہلے اس کو ایجاد کیا۔

نیز اس میں بہت سارے منکرات شامل ہوگئے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

آج کل رسمی مجالس میلاد میں لوگ جمع ہو کر جاہل شعراء کے قصائد اور مصنوعی اور من گھڑت روایات کو برعایت نغمہ وترنم پڑھتے ہیں، اس میں بے نمازی وفاسق بھی ہوتے ہیں اور اس مذکورہ طریقہ کو ضروری سمجھتے ہیں یہ خلافِ سنت اور بدعت ہے، صحابہ کرام تابعین تبع تابعین اور ائمہ کرام میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں (فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۸۲)

پھر یہ عقیدہ بھی ہے کہ مجلس میلاد میں حضور ﷺ تشریف لاتے ہیں، یہ خیال اور عقیدہ اصول شریعت کے لحاظ سے درست نہیں ہر جگہ حاضر وناظر ہونا اللہ تعالیٰ کی صفاتِ خاصہ میں سے ہے۔ ملاحظہ ہو:

مدخل میں ہے:

الا تری انهم مما خالفوا السنة المطهرة وفعلوا المولود لم يقتصروا على فعله بل زادوا عليه ما تقدم ذكره من الاباطيل المتعددة . (المدخل ۱ / ۱۵۷)

نیز علمائے دیوبند نے بھی اس مروجہ طریقہ جس میں خرافات وغیرہ ہوتے ہیں اس کے باطل وبدعت ہونے کی تصریح فرمائی ہے: ملاحظہ ہو (امداد المفتیین ۲/ ۱۷۳۔ اور امداد الاحکام ۱/ ۱۸۷۔ احسن الفتاوی ۱/ ۳۸۳۔ فتاوی رحیمیہ ۲/ ۲۸۰۔ خیر الفتاوی ۱/ ۵۸۷۔ کفایت المفتی ۱/ ۱۴۷)

خلاصہ: جشن میلاد کے نام پر جو خرافات رائج کردی گئی ہیں اور جن میں ہر سال مسلسل اضافہ کیا جارہا ہے یہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح اور اس کے مزاج کے بکسر منافی ہے، لہذا تمام رسومات ومنکرات کا ترک کرنا لازم ہے، اللہ تعالی ہم تمام کو بدعات وخرافات سے بچائیں اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح عظمت ومحبت اور اطاعت نصیب فرمائیں۔ آمین! واللہ اعلم

محفل میلاد اور اس میں قیام کرنا یعنی مسکوت عنہ کا حکم:

سوال: محفل میلاد اور اس میں قیام، میت کا چالیسواں شب جمعہ کی خیرات یہ مسکوت عنہ ہیں تو انکو بدعت کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

علامہ شمنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: **ما أحدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ من علم او عمل او حال بنوع شبهة و استحسان و جعله دینا قویما و صراطا مستقیما.** (حاشیة ابن عابدین ۱/ ۵٦٠۔ البحر الرائق ۱/ ۳٤٩)

مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہ سنت ص ۷۹)

اور مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہوا اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا چھوڑا جائے۔ (راہ سنت ص ۱۱۹ بحوالہ الاعتصام ۱/ ۳۴)

نیز الدرالمختار میں ہے:

وكل مباح يؤدى اليه (اى الى اعتقاد السنية اوالوجوب) فمكروه.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: (قوله فمكروه) الظاهر انها تحريمية لانه يدخل فى الدين ماليس منه.(رد المحتار ۲/ ۱۲۰)

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف میں ہے:

" لاتخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الاأن يكون فى صوم يصوم أحدكم .(صحيح مسلم ۱/۳۶۱)

الاعتصام میں ہے:

ومنها التزام العبادات المعينة فى اوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين فى الشريعة .
(راہِ سنت ص ۱۱۹ بحوالہ الاعتصام ۱/۳۴)

البحرالرائق میں ہے:

ولأن ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون أوبشىء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف الشرع .(البحر الرائق ۲/ ۱۵۹)

ہمارے اکابرین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ محفل میلاد وغیرہ فی نفسہ مباح ہے البتہ خرابی ان بدعات وخرافات کی وجہ سے ہے جو ان میں پائی جاتی ہیں۔

امدادالفتاوی میں ہے:

والاحتفال بذكر الولادة الشريفة ان كان خالياً من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب كسائر أذكاره ﷺ.(امدادالفتاوی ۶/ ۳۲۷)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محفل میلاد وغیرہ فی نفسہ تو مباح ہے لیکن جب ان کو واجب یا سنت سمجھا جائے یا ان کے وقت کی تعیین کی جائے وغیرہ تو ان کو بدعت قرار دیا جائے گا۔واللہ اعلم

مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں تو پھر ”خیر العمل ما دیم علیه“ کا کیا مطلب ہے؟

سوال: ”خیر العمل ما دیم علیه“ اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اچھے کاموں پر دوام کرنا چاہئے، جبکہ مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں مثلاً دائیں جانب سے نماز کے بعد پھر کر چلنے کو بدعت کہتے ہیں دونوں میں کیا تطبیق ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرونِ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہِ سنت ص ۷۹ بحوالہ جمائل شریف ص ۲۰۷)

اور مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے۔ (تعلیم الاسلام ۴/ ۲۷)

علامہ شمنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: **ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبهة و استحسان و جعله دينا قويما و صراطا مستقيما.** (حاشية ابن عابدين ۱/ ۵٦ـ البحر الرائق ۱/ ۳٤۹)

نیز الدر المختار میں ہے:

و كل مباح يؤدى اليه (اى الى اعتقاد السنية او الوجوب) فمكروه.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: **(قوله فمكروه) الظاهر انها تحريمية لانه يدخل فى الدين ماليس منه.** (رد المحتار ۲/ ۱۲۰)

کفایت المفتی میں ہے:

کسی امر مستحب کو ضروری سمجھنا اس کو حد کراہت تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے ثابت ہے۔ (کفایت المفتی ۱/۱۵۷)

روایات میں آتا ہے:

عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لایجعل أحدکم للشیطان شیئا من صلاته یری ان حقا علیه ان لاینصرف الاعن یمینه لقد رأیت رسول الله ﷺ کثیراً ینصرف عن شماله.

رواه البخاری واللفظ له،ومسلم وابوداود وابن ماجه.

فتح الباری میں ہے:

وانما کره ابن مسعود ﷺ ان یعتقد وجوب الانصرف عن الیمین. (فتح الباری ۲/۳۳۸۔ وکذا فی لامع الدراری ۱/۳٤٥)

مرقاۃ میں لکھا ہے:

قال الطیبی وفیه من أصر علی أمرمندوب وجعله عزماً وما لم یعمل فقد أصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من أصر علیٰ بدعة اومنکر. (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/۳۵۳)

خلاصہ: مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محض کسی امر مستحب پر مداومت کرنا بدعت نہیں ہے، بلکہ کسی امر مستحب یا مباح کے بارے میں وجوب کا اعتقاد رکھنا یا اس کو وہ درجہ دینا جو شریعت نے نہیں دیا یہ بدعت ہے۔

واللہ اعلم

رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت وگنبد کی حیثیت:

سوال: رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت تو درست ہے کیونکہ آپ کی تدفین کمرہ میں ہوئی تھی لیکن پختہ گنبد بنانے کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: جب آنحضور ﷺ کی تدفین کمرہ میں مقصود تھی، کیونکہ وفات کا کمرہ مکان تدفین ہے اور یہی

رسول اللہ ﷺ کو پسند تھا، اور جب تدفین کمرہ میں مقصود تھی تو عمارت کی بقا بھی مقصود ہوگی اور اس کی بقا کا طریقہ عمارت کی پختگی ہے، اس لئے پختہ مکان آپ کے لئے منع نہیں ہے۔

ہاں گنبد بنانا بعد والے خلفاء کا ذاتی فعل ہے، آپ ﷺ کے ساتھ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تدفین عمارت میں تبعاً ہے کسی اور کی قبر پر گنبد یا پختہ تعمیر کرنا صحیح نہیں۔ جن کتابوں میں جواز لکھا ہے وہ احادیث کے خلاف ہے۔

اس لئے علماء نے اس کی تردید فرمائی ہیں۔

مسلم شریف میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نهى رسول الله ﷺ ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه.(مسلم شریف ۱ / ۳۱۲)

وفي روايةابن ماجه: قال نهىٰ رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور. (رواه ابن ماجه ۱ / ۱۱۲۔ ورواه ابو داو د ایضا۱/ ٤٦٠)

شامی میں ہے:

اما البناء عليه فلم ار من اختارجوازه في شرح المنية عن منية المفتي المختارانه لايكره التطيين وعن ابى حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ يكره ان يبنى عليه بناء من بيت اوقبة اونحوذلك لما روى جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نهى رسولالله ﷺ عن تجصيص القبوروان يكتب عليها وان يبنى عليها.(رد المحتار ۲ / ۲۳۷)

نیز فتاوی عالمگیری ۱/ ۱۶۶۔ وفتاوی تاتارخانیۃ ٦/ ١٧١۔ ومراقی الفلاح: ۳۳۵۔ شرح منیۃ: ۵۹۹۔ فتاوی محمودیہ ١٠/ ٢٨٩۔ واحسن الفتاوی ٤/ ١٨٩۔ وفتاوی رحیمیہ ۳/ ۹۵) سب کتابوں میں عدم جواز منقول ہیں۔

البتہ بعض کتابوں میں جواز بھی مرقوم ہے۔ ملاحظہ ہو:

تقریرات الرافعی میں ہے:

قوله لایکره البناء ...... فی روح البیان قال الشیخ عبد الغنی النابلسی فی کشف النور عن اصحاب القبور ماخلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمیٰ سنة فبناء القباب علی قبور العلماء والا ولیاء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثیاب علی قبورهم امر جائز اذا کان القصد بذلک التعظیم فی اعین العامة حتی لا یحتقروا صاحب هذا القبر. (تقریرات الرافعی ۲/۱۲۳)

لیکن یہ جواز احادیث کے خلاف ہے لہذا قابل قبول نہیں ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ میں ہے:

تحریر المختار میں تفسیر روح البیان سے اس کا جواز نقل کیا ہے، لیکن تفسیر روح البیان خود کوئی معتبر کتاب نہیں اس میں بہت سے مسائل غیر معتبر موجود ہیں پھر یہ کہ اس جواز کے لئے کوئی سند نقل نہیں کی محض قصد تعظیم اور اجلال پر اعتماد کیا ہے ایسے مسائل منصوصہ میں کسی کا قول بغیر سند خلافِ نص کیسے حجت ہوسکتا ہے؟ (فتاوی محمودیہ ۱۰/۲۹۰)

ہاں انبیاء کو اس بارے میں خصوصیت حاصل ہے کہ جہاں انتقال ہوں وہی دفن کردئے جاتے ہیں یعنی مکان وغیرہ میں۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا فی دفنه فقال ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمعت من رسول الله ﷺ شیئا ما نسیته قال: ما قبض الله نبیا الا فی الموضع الذی یحب ان یدفن فیه فدفنه فی موضع فراشه. (ترمذی شریف ۱/۱۹۷)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

فقال ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انی سمعت رسول الله ﷺ یقول: ماقبض نبی الادفن حیث یقبض. (ابن ماجه شریف ۱/۱۱۷)

درمختار میں ہے:

ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیراً لاختصاص هذه السنة بالانبیاء.

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وهو اعم من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذى مات فيه فان ذلك خاص بالا نبياء. (شامی ۲/ ۲۳۵)

رہی یہ بات کہ گنبد خضراء کب تعمیر کیا گیا تو اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحریر فرمایا ہے:
ولید بن عبد الملک کے زمانہ میں حجرہ خام (کچا) کو گرا کر منقش پتھروں سے تعمیر کیا گیا اور ایک حظیرہ بنایا گیا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع بھی کیا لیکن ان کی شنوائی نہ ہوئی پھر وقتاً فوقتاً تغیر وتزیین ہوتی رہی حتی کہ ۶۷۸ھ میں قبہ خضراء تعمیر کیا گیا۔ (فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۲۹۴)

جس کی تفصیل خلاصہ وفاء الوفاء میں علامہ سمہودی نے تحریر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وأما قبة الحجرة الشريفة المحاذية لها بأعلى سطح المسجد تكييزا لها قبل حريق المسجد الأوّل ولا بعده الى دولة المنصور قلدون الصالحي بل كان قديما حول ما يوازى الحجرة في سطح المسجد حظير من آجر مقدار نصف قامة تمييزا لها عن بقية سطح المسجد حتى كانت سنة ثمان وسبعين وستمائة فعل هناك قبة مربعة من أسفلها مثمنة من أعلاها أخشاب أقيمت على رؤس السوارى المحيطة بالحجرة الشريفة في صف أسطوان الصندوق وسمر عليها ألواح من خشب ومن فوقها ألواح الرصاص وفي أسفلها طاقة يبصر الناظر منها سقف المسجد الأسفل الذى كان به الطابق وعليه المشمع وكان حول هذه القبة بالسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة درازبين من الخشب جعل مكان حظير الآجر وتحته أيضا السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولى لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعي ناظر قوص ذكره في الطالع السعيد......،وجددت القبة الشريفة المزكورة أيام الناصر حسن محمد بن قلدون فاختلت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت أيضا وأحكمت أيام الأشراف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولى العمارة شيئا

فی عمارته الآتية فی الفصل بعده ثم احترقت فی حريق المسجد الثاني فاقتضى رأى متولى العمارة سنة سبع وثمانين وثمانمائة اتخذها في العلو وأن تكون من آجر وأن يؤسس لها دعائم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعائم التي في موازاة الأساطين التي اليها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطين بدعائم وأضاف الى بعضها أسطوانة أخرى وقرن بينهما وحصل فيما بين جدار المسجد الشرقي وبين العائم المحدثة هناك ضيق فهدم الجدار الشرقي هنالک الى باب جبريل وخرج بالجدار في البلاط ناحية موضع الجنائز نحو ذراع ونصف وأحدث دعامتين عن يمين مثلث الحجرة ويساره الأولى منهما في المحل الذى سبق في الرابع ان الناس يحترمونه و يقال أن قبر فاطمة الزهراء به فبدا لحد القبر وبعض عظامه أخبرني بذلک جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعاليها فرمت فلم ينفع الترميم فيها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قايتباى أعز الله أنصاره وأعلى في سلوک العدل منارة للشجاعي شاهين الجمالي النظر في ذلک وفي المنارة الرئيسية السابق ذكرها في الثامن وولاه شيخ الخدام وناظر الحرم فاقتضى الرأى بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة كلها وهدم أعالي هذه القبة واختصار يسير منها فأتخذ أخشابا في طاقاتها وأتخذ سقفا هناک يمنع ما يسقط عند الهدم بالحجرة الشريفة ثم هدم أعاليها وأعاد بناءه مع الأحكام بحيث أتخذ في بنائها الجبس الأبيض حمله معه من مصر فجاءت متقنة وأتخذ أساقيل شرقي المسجد لصعود العمال في عمارتها وعمارة تلک المنارة ولم تنتهک حرمة المسجد في دعة وسكون وكان العمارة ليست به وكان في زمن غيره كالسوق ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء وكان ذلک في عام اثنين وتسعين وثمانمائة.(خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى ۱/۱۴۸)

تاریخ مدینہ منورۃ میں ہے:

گنبد کی تعمیر: ۶۷۸ھ میں الملک المنصو رقلدون صالحی کے عہد میں حجرہ شریف پر قبہ بنایا گیا۔ اس سے پہلے قبہ

نہیں تھا قبہ نیچے سے مربع اور اوپر سے مثمن (آٹھ گوشہ) تھا۔ دیواروں کے سروں پر لکڑی کے تختے قائم کر کے ان کے اوپر لکڑی کی تختیاں اور ان پر سیسہ کی پلیٹیں لگا دی گئی۔ (تاریخ مدینہ منورہ/۲٦۷)

کیا آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بدعت ہے؟

سوال: آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اس کے دلائل ذکر فرمادیں اور اگر کسی کا اختلاف ہو نقل فرمائیں۔

جواب: حضور ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بالکل جائز ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک ﷺ قال: ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان اذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب قال: اللهم انا کنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا و انا نتوسل الیک بعم نبیک فاسقنا قال فیسقون. (بخاری ۱/۱۳۷)

یہی روایت مشکوۃ شریف میں (۱/۱۳۲) پر بھی ہے جس میں صرف توسل کا ذکر ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

واستسقی معاویة بن یزید بن الأسود فقال: اللّٰهم انا نستسقي بخیرنا و أفضلنا، اللّٰهم نستسقي بیزید بن الأسود یا یزید ارفع یدیک الی الله فرفع یدیه. (مرقاۃ ۳/۳۳۹)

اس روایت میں توسل کے ساتھ دعاء کا بھی ذکر ہے۔ اسی طرح ترمذی شریف میں ہے:

عن عثمان بن حنیف أن رجلا ضریر البصر أتی النبی ﷺ فقال ادع الله أن یعافینی، قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت، فهو خیر لک، قال فادعه، قال فامره أن یتوضأ فیحسن وضوءه ویدعو بهذا الدعاء "اللهم انی أسئلک وأتوجه الیک نبیک محمد نبی الرحمة. انی اتوجهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی لی، اللّٰهم فشفعه فی. (ترمذی ۲/۱۹۸)

ترمذی کے بعض نسخوں میں ابوجعفر کے ساتھ ہوا الخطمی کا ذکر ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ دیگر کتب حدیث میں بھی ابوجعفر کے ساتھ خطمی ہونے کا ذکر ہے مثلاً (معجم الکبیر ۹/۱۷) مسند احمد (۴/۱۳۸) مستدرک حاکم ۱/ ۵۱۹۔۳۱۳) ان تمام کتب حدیث میں ابوجعفر خطمی سے یہی روایت ہے اور جامع ترمذی کا وہ نسخہ جو (دار الکتب العلمیہ لبنان) سے طبع ہوا ہے اس میں یہ عبارت ہے:

قال هذا حديث حسن صحيح غريب لانعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي جعفر وهو الخطمي. (ترمذی ۵/۵۳۱)

اور جن نسخوں میں "وهو غير الخطمي" آیا ہے وہ کاتب کی غلطی ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ روایت بالکل صحیح ہے اور توسل جائز ہے، البتہ علامہ ابن تیمیہؒ اور بعض نجدی علماء توسل کو ناجائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ ابوجعفر جو کہ خطمی ہیں وہ بالکل صحیح راوی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

تقريب التهذيب میں ہے:

عمير بن زيد بن عمير بن حبيب الانصاري، ابوجعفر الخطمي المديني نزيل البصرة صدوق من السادسة. (تقریب التهذیب ص ۲۶۶)

تحرير التقريب میں ہے:

بل ثقة، فقد اتفقوا على توثيقه، فقد وثقه ابن معين، والنسائي وابن مهدي، وابن نمير، والعجلي، والطبراني وذكره ابن حبان في الثقات ولا نعلم فيه جرحاً بله رواية يحيى بن سعيد القطان عنه. (تحریر التقریب ۳/ ۱۲۰/ ۵۱۹۰)۔ واللہ اعلم

توسل کے بارے میں حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کی تحقیق بعض حضرات اس واقعہ کو بدعت کہکر رد کرتے ہیں:

سوال: ایک شخص حضرت عثمان سے ملنا چاہتا تھا مگر نہیں مل سکتا تھا حضرت عثمان بن حنیف نے ان کو توسل والی دعا سکھلائی اور حضرت عثمان ملے اس قصہ کی سند کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: معجم صغیر میں ہے:

" حدثنا طاہر بن عیسیٰ قیرس المصری التیمیمی حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا عبد اللّٰہ بن وھب عن شبیب بن سعید المکی عن روح بن القاسم عن ابی جعفر الخطمی المدنی عن ابی امامۃ بن سھل بن حنیف عن عمہ عثمان بن حنیف ان رجلا کان یختلف الی عثمان بن عفان فی حاجۃ لہ فکان عثمان لا یلتفت الیہ ولاینظر فی حاجتہ ،فلقی عثمان بن حنیف فشکا ذلک الیہ،فقال لہ عثمان بن حنیف ائت المیضأۃ فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فیہ رکعتین ثم قل:" اللّٰھم انی أسئلک وأتوجہ الیک بنبینا محمد نبی الرحمۃ،یا محمد انی أتوجہ بک الی ربک [ربی]جل وعزفیقضی لی حاجتی الخ.

اس واقعہ کا خلاصہ:

ابوامامہ سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملا اوران سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو کہا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو اور مسجد جاکر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

" اللھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبینا محمد نبی الرحمۃ یا محمد انی اتوجہ بک الی ربک جل وعز فیقضی لی حاجتی " پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو، اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اوران کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آپ صبر کرینگے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو پھر دو

رکعت نماز پڑھواور یہ دعا کرو، جوگذر چکی۔حضرت عثمان بن حنیف ﷺ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدانہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہو گئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔

رواه الطبراني في الصغير وقال لم يروه عن روح بن القاسم الا شبيب بن سعيد ابوسعيد المكي وهوثقة وهوالذي يحدث عنه احمد [ابن احمد]بن شبيب عن ابيه عن يونس بن يزيد الايلي وقد روى هذا الحديث شعبة عن ابي جعفر الخطمي واسمه عميربن يزيد وهوثقة تفرد به عثمان بن عمربن فارس عن شعبة،والحديث صحيح وروى هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمدبن المنكدرعن جابروهم فيه عون بن عمارة والصواب حديث شبيب بن سعيد .(المعجم الصغير ١/١٨٤)

معجم کبیر میں ہے:

حدثنا طاهر بن عيسىٰ قيرس المصري المقري حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا ابن وهب عن ابي سعيد المكي عن روح بن القاسم عن ابي جعفرالخطمي المدني عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلاً كان يختلف الى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت اليه ولا ينظرفي حاجته،فلقي ابن حنيف فشكا ذلك اليه فذكرالقصة......الخ .(رواه الطبراني في الكبير٩/١٧)

وعلى هامشه:قلت لا شك في صحة الحديث المرفوع وانما الشك في هذه القصة التي يستدل بها على التوسل المبتدع وهي انفرد بها شبيب كما قال الطبراني .

وشبيب لابأس بحديثه بشرطين ان يكون من رواية ابنه احمد عنه،وان يكون من رواية شبيب عن يو نس بن يزيد، والحديث رواه عن شبيب ابن وهب وولداه اسماعيل واحمد ،وقد تكلم النقاد في رواية ابن وهب عن شبيب في شبيب،وابنه اسماعيل لا يعرف واحمد وان روى القصة عن ابيه الا انها ليست من طريق يونس بن يزيد،ثم اختلف فيها على احمد ، فرواه ابن السني في عمل اليوم والليلة رقم٦٢٨والحاكم١/٥٢٦ من طرق

عن احمد بن شبیب بدون ذکر القاسم به،قال شیخنا محمد ناصرالدین الالبانی فی رسالته القیمة التوسل ص ۸۸:وعون هذا وان کا ن ضعیفا فروایته اولی من روایة شبیب لموافقتها لروایة شعبة وحماد بن سلمة عن ابی جعفر الخطمی.

وخلاصة القول:ان هذه القصة ضعیفة منکرة،لأمورثلاثة:ضعف حفظ المفرد بها،و الاختلاف علیه فیها ومخالفه للثقاة الذین لم یذکروها فی الحدیث،وأمرواحد من هذه الامور کاف لاسقاط هذه القصة،فکیف بها مجتمعة؟(حاشیة الطبرانی الکبیر للحمدی عبد المجید السلفی ۹/۱۷)

علامہ طبرانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے معجم صغیر میں فرمایا کہ شبیب بن سعید کی حدیث صحیح ہے جس میں یہ پورا توسل کا قصہ مذکور ہے چنانچہ فرماتے ہیں:"والحدیث صحیح وروی هذا الحدیث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنکدرعن جابروهم فیه عون بن عمارة والصواب حدیث شبیب بن سعید" البتہ معجم کبیر کے محشی صاحب نے اس قصہ پر چند اعتراضات کئے ہیں اگر چہ نفس حدیث کو صحیح کہا ہے اور معجم صغیر کی ناقص عبارت نقل کی ہے"والصواب حدیث شبیب بن سعید" یہ عبارت نقل کرتے تو اعتراض کی ضرورت پیش نہ آتی۔

اعتراضات حسبِ ذیل درج ہیں:

(۱)شبیب بن سعید کی روایت علی الاطلاق مقبول نہیں۔

(۲)شبیب ضعیف الحفظ ہے۔

(۳)اس قصہ میں شبیب پر اختلاف ہے۔

(۴)شبیب نے ثقات کی مخالفت کی ہے۔

مذکورہ اعتراضات کے مختصر اجوبات پیش کئے جاتے ہیں:

پہلے اعتراض کا جواب:

محدثین کی بڑی جماعت نے علی الاطلاق ثقہ قرار دیا ہے۔ملاحظہ ہو: قال علی المدینی:ثقة و کتابه کتاب صحیح .(تہذیب الکمال ۱۲/۳۶۱)

قال الرازی فی الجرح والتعدیل: شبیب بن سعید ابو سعید التمیمی، وهو صالح الحدیث لاباس به. (کتاب الجرح والتعدیل ٤/٣٥٩)

وقال الذهبی فی الکاشف: شبیب بن سعید الحطبی. صدوق (الکاشف ٢/٤)

وقال ابن حجر فی تهذیب التهذیب: وقال الدار قطنی: ثقة، ونقل ابن خلفون توثیقه عن الذهلی، وقال الطبرانی فی الاوسط: ثقة، وقال النسائی: لیس به بأس (تهذیب التهذیب ٤/ ٢٧٩)

دوسرے اعتراض کا جواب:

نیز اس میں دوسرے اعتراض کا جواب خود بخود آ گیا شبیب ثقہ راوی ہے ضعیف الحفظ اور کمزور نہیں ہے، ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی حافظہ پر کوئی کلام نہیں فرمایا۔

تیسرے اعتراض کا جواب:

محشی صاحب نے عون بن عمارہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور شبیب کی روایت کو رد کیا قصہ کی وجہ سے لیکن علامہ طبرانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کے لحاظ سے یہ درست نہیں، علامہ طبرانی نے فرمایا کہ عون بن عمارۃ کو اس روایت میں وہم ہو گیا صحیح روایت شبیب بن سعید کی ہے، نیز عون بن عمارۃ کے ضعف کو خود محشی صاحب نے بھی تسلیم فرمایا ہے شبیب ثقہ راوی ہے پھر ضعیف راوی کو ثقہ پر ترجیح کیسے ہوگی؟ لہٰذا قصہ کو ضعیف بتانے کی کوئی وجہ نہیں، یہ قصہ صحیح ہے۔

چوتھے اعتراض کا جواب: محدثین کے نزدیک قاعدہ مسلم ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔

خلاصہ یہ حدیث صحیح اور درست ہے اور توسل والا قصہ بھی درست ہے جیسا کہ علامہ طبرانی نے صراحت کے ساتھ معجم صغیر میں بیان فرمایا لہٰذا اس پر اعتراض بے اصل ہے پھر توسل کی وجہ سے اس قصہ کو رد کرنا صحیح نہیں جبکہ توسل دوسری روایات صحیحہ سے بھی ثابت ہے۔ واللہ اعلم

صاحب بزرگ کی قبر پر دعا کرنا:

سوال: کسی صاحب بزرگ کی قبر کے پاس دعاء کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہیں یا نہیں اور ایسا کرنا جائز

ہے یا شرک کا وسیلہ ہے جیسے بعض حضرات کا کہنا ہے اور کیا امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کی قبر پر دعاء فرمائی تھی یا نہیں؟

جواب: تحقیق المقال میں ہے:

(الدعاء يستجاب عند القبور)

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة عثمان بن موسى الطائي توفي يوم الخميس سنة أربع وسبعين وست مائة بمكة ويقال ان الدعاء يستجاب عند قبره انتهى......

قال الذهبي في السيرفي ترجمة الشيخ أبي بكرمحمد ابن الحسن بن فورك الأصبهاني قال عبد الغافر في سياق التاريخ الأستاذ أبوبكرقبره بالحيرة يستسقي به وقال ابن خلكان في وفيات الأعيان مشهدة بالحيرة يزارويستجاب الدعاء عنده......

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة ابراهيم بن عبد الواحد المقدسي قال وكان يواظب علي الدعاء يوم الاربعاء بين الظهر والعصربمقابر الشهداء من باب الصغيروقال مارأيت مثل هذا الدعاء اواسرع اجابة منه، ياالله ياالله أنت الله بلي والله أنت الله لااله الا أنت الله الله الله والله انه لااله الاالله:

حكى الذهبي في السيرعن القاضي أبي الحسن الخلعيي الشافعي رواه السيرالنبوية مسند الديارالمصريه قال ابن الأنماطي قبرالخلعي بالقرافة يعرف بقبرقاضي الجن والأنس يعرف باجابة الدعاء عنده......

أسند الخطيب في التاريخ عن ابراهيم الحربي يقول قبرمعروف الترياق المجرب,ونقل أبوالفضل الزهري عن ابيه أن قبرمعروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ويقال انه من قرأ عنده مائة مرة قل هوالله أحدوسأل الله تعالىٰ مايريد قضى الله له حاجته...... وعن أبي عبد الله بن المحاملي يقول أعرف قبرمعروف الكرخي منذ سبعين سنة ماقصده مهموم الافرج الله همه ثم ذكرالخطيب عدة قبوريستجاب الدعاء عندها......وقال الذهبي في السيرفي ترجمة نفيسة ابنة أميرالمؤمنين الحسن ين يزيد بن السيد سبط النبي ﷺ

كانت من الصالحات العوابد والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين وفي المساجد وعرفة ومزدلفة وفي السفر المباح وفي الصلاة وفي السحر ومن الأبوين ومن الغائب لأخيه ومن المضطرب وعند قبور المعذبين وفي كل وقت وحين لقوله تعالى ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ ولاينهى الداعي عن الدعاء في وقت الاوقت الحاجة وفي الجماع وشبه ذلك ويتأكد الدعاء في جوف الليل ودبر المكتوبة وبعد الأذان......وعقد الأمام الجزري في الحصن الحصين فصلا لأماكن اجابة الدعاء فقال ان الدعاء مستجاب عند رؤية الكعبة وورد مجربا في مواضع الكثيرة مشهورة في المساجد الثلاثة وبين الجلالتين في سورة الأنعام وفي الطواف وعند الملتزم وعند قبور الأنبياء عليهم السلام وجرب استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشرط معروفة......

وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين معلقا على كلام الجزري بما نصه وجه ذلك مزيد الشرف ونزول البركة وقد قدمنا أنها تسرى بركة المكان علي الداعي كما تسرى بركة الصالحين الذاكرين الله سبحانه على من دخل فيهم من ليس هومنهم كما يفيد قوله ﷺ هم القوم لايشقى بهم جليسهم.......

(استبراک الشافعي رحمه الله تعالى بقبر الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى والدعاء عند قبره) أسند الخطيب في التاريخ عن علي بن ميمون قال سمعت الشافعي يقول:اني لأتبرک بأبي حنيفة وأجئ الى قبره في كل يوم يعني زائراً فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تقضي. (تحقيق المقال في تخريج احاديث فضائل الأعمال ص ۵۹)

خلاصہ: مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ صاحب بزرگ کی قبر پر دعاء کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہے،اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی قبر کی زیارت کی ہے اور ان کی قبر پر دعاء بھی فرمائی ہے۔ واللہ اعلم

رجال الغیب سے کون مراد ہے؟

سوال: رجال الغیب سے مراد کون ہے؟

جواب: رجال الغیب سے مراد جنات ہیں جن میں اچھے اور برے دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

ولما ظهران مع المشركين واهل الكتاب خفراء لهم من الرجال المسلمين برجال الغيب ، وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله صار الناس من اهل العلم ثلاثة احزاب.

الى قوله......وان رجال الغيب هم الجن. (فتاوى ابن تيميه ۱۳ / ۲۱۵وكذا في الصارم المنكي ۱/۲۱۳)۔ **واللہ اعلم**

باب (۸)

سیر اور تاریخ کے بیان میں

مہدی کا ظہور کب ہوگا اور علامت اس کی کیا ہے؟

سوال: (۱) مولانا بدر عالم رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ترجمان السنۃ میں مذکور ہے کہ ایک رمضان میں سورج اور چاند گرہن ہوگا اور ایک سال بعد امام مہدی کا ظہور ہوگا اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ امام مہدی کا ظہور ۲۰۰۴ء میں ہوگا۔

(۲) ہم امام مہدی کے زمانے سے کتنا دور ہیں؟

(۳) ظہور مہدی سے پہلے اس اثناء میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: سورۂ لقمان میں ارشاد خداوندی ہے۔

﴿ان اللّٰہ عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر﴾

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

ھذہ مفاتیح الغیب التی استأثر اللّٰہ تعالیٰ بعلمها فلا یعلمها احد الا بعد اعلامه تعالیٰ بها فعلم وقت الساعة لایعلمه نبی مرسل ولاملک مقرب.

(حدیث ابن عمر) قال الامام احمد: حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن عبد اللّٰہ بن دینار عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ مفاتیح الغیب خمس لایعلمهن الا اللّٰہ﴿ان اللّٰہ عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم مافی الارحام وما تدری نفس ماذا

تکسب غداً وما تدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر﴾(انفرد باخراجه البخاری فرواه فی کتاب الاستسقاء فی صحیحه).

سنن دارقطنی میں ہے:

”حدثنا ابوسعید الاصطخری ثنا محمد بن عبد اللّٰہ بن نوفل حدثنا عبید بن یعیش ثنا یونس بن بکیرعن عمروبن شمرعن جابرعن محمد بن علی قال: ان لمهدینا آیتین لم تکونا منذ خلق السموات والارض تنکسف القمرلاول لیلة من رمضان وتنکسف الشمس فی النصف منه ولم تکونا منذخلق اللّٰہ السموات والارض“.(سنن دار قطنی ۲/۶۵)

وفی تعلیق المغنی علی الدارقطنی:

عمروبن شمرعن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کلاهما ضعیفان لا یحتج بهما.(التعلیق المغنی علی الدار قطنی ۲/۶۵)

مشکوۃ المصابیح میں ہے:

” عن عبد اللّٰہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ لا تذهب الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی رواه الترمذی وابوداؤد وفی روایة له قال:لولم یبق من الدنیا الایوم لطوّل اللّٰہ ذلک الیوم حتی یبعث اللّٰہ فیه رجلا من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی یملا الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلما وجوراً “.(مشکوۃ المصابیح ص ۴۷۰)

خلاصہ: مذکورہ روایات وعبارات سے واضح ہوگیا کہ قیامت کا صحیح علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے نہ کسی نبی کو نہ ہی کسی مقرب فرشتے کو، روایات میں صرف نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے علامات قیامت کو ذکر فرمایا ہے کسی خاص تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا (افسوس کہ بعض کج فہم ظہور مہدی کے بارے میں ہمارے زمانے میں دن تاریخ اور سال متعین کر کے دعوے کرنے لگے ہیں، حالانکہ یہ تو وہ معاملہ ہے جس میں خود نبی علیہ السلام نے بھی تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا) البتہ ان علامات میں سے ایک بڑی علامت ظہور مہدی ہے جو آخری بڑی علامات میں سے ایک علامت ہوگی لیکن مہدی کا ظہور بھی خاص تاریخ کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا جس حدیث میں رمضان میں دو گرہن ہونے کا ذکر ہے اس کے رواۃ پر کلام ہے اور اگر حدیث صحیح بھی مان لی جائے تو سال کی کوئی تعیین پھر بھی نہیں ہے، نیز

پہلی تاریخ کو چاند گرہن مشکل ہے اس لحاظ سے یہ ضعیف حدیث مشاہدے کے بھی خلاف ہے، ہمیں اپنے اوقات کو اعمالِ صالحہ میں لگانا چاہئے اس لئے کہ یہ بات غیر یقینی ہے کہ ہم ان علامات کو دیکھیں گے لیکن سب کو یقین ہے موت ضرور بالضرور آئے گی تو آخرت کی فلاح وکامیابی کے لئے ہمیں اپنے اوقات کو زیادہ سے زیادہ اعمالِ صالحہ میں مشغول رکھنا چاہئے۔ واللہ اعلم

حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا:

سوال: حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: علیہ السلام استعمال نہ کرے اس میں روافض کے ساتھ تشبہ پایا جاتا ہے اس لئے رضی اللہ عنہ استعمال کرنا چاہئے۔

شامی میں ہے:

والظاهر ان العلة منع السلام ماقاله النووی رحمہ اللہ تعالیٰ فی علة منع الصلوٰة ان ذلك شعار اهل البدع .(شامی ۶/۷۵۳)

ولافرق بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قوله علیّ عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن فی مقام المرام .(فتاویٰ محمودیہ ۱۳/۲۲۳ بحوالہ شرح فقہ اکبر ص ۲۰۴)

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا علیہ السلام کہنا روافض کا شعار ہو کر معصوم مان کر ایسا کہتے ہوں تو اس شعار سے بچا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱/۳۹۶)

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں متعدد جگہوں پر حضرت مہدی کے ساتھ رضی اللہ استعمال فرمایا ہے، اور فرمایا کہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے بھی حضرت مہدی کو انہیں الفاظ سے یاد کیا ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱/۲۷۱)

اگر کسی نے حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام استعمال کیا ہے تو کثرتِ استعمال کی وجہ سے تشبہ کی طرف توجہ نہیں فرمائی لیکن اب چونکہ حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام میں شیعوں کے ساتھ تشبہ ہے اور حدیث شریف

میں ہے " من تشبه بقوم فهو منهم " (ابو داود ۲/۵۵۹) اس لئے علیہ السلام کو استعمال نہیں کرنا چاہئے، اور اگر دعا مطلوب ہو تو پھر حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے ساتھ کیوں علیہ السلام نہیں کہتے۔ واللہ اعلم

حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے؟

سوال: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے ہوئی؟ جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے۔

جواب: احادیث کی روشنی میں اور قرآن کریم کی ظاہری آیات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی پسلی کے ایک حصہ سے ہے۔

اور حیض کے بارے میں ہے: "ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم" (بخاری شریف ۱/۴۳/۲۹۴ کتاب الحیض) اگر بناتِ آدم حضرت حواء کو شامل نہ ہو تو کیا حضرت حوا کو حیض نہیں آتا تھا؟ جب ان کو حیض آتا تھا اور ان کو بناتِ آدم کہا تو وہ بھی حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے فروع میں ہوئیں۔

بنات بمعنی فروع ہے یعنی ان کی پیدائش بھی حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقے پر تھی۔

بعض حضرات حواء کی پیدائش پسلی سے تسلیم نہیں کرتے، بلکہ مٹی سے کہتے ہیں اور "خلقت النساء من الضلع" کو تشبیہ پر محمول کرتے ہیں ان میں ابو مسلم اصفہانی (مرقات ۳/۴۶۰۔ روح المعانی مع الحاشیة ۴/۱۸۱۔ جواهر القرآن للطنطاوی ۲/۵۔ تفسیر منار ۴/سورة النساء)

اور ابوالکلام آزاد (قسطلانی ۷/۳۱۵)

اور ربیع بن انس (عمدة القاری ۱۱/۱۴)۔ ان سب نے یہ احتمال ذکر کیا کہ حواء کی پیدائش پسلی سے یقینی نہیں بلکہ تشبیہ ہے۔

جو حضرات پسلی سے کہتے ہیں ان کے مزید دلائل کیلئے ملاحظہ ہو:

فیض الباری ۶/۳۶۸۔ عمدة القاری ۱۱/۴۔ فیض الباری ۴/۱۸۔ ارشاد الساری شرح بخاری ۵/۳۲۳۔ مرقات شرح مشكوٰة ۶/ ۲۶۳۔ روح المعانی ۴/۱۸۲۔

خلاصہ: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقہ پر تھی لہذا ابومسلم اوران کی تابعداری میں روشن خیال لوگوں کا قول کہ حضرت حواء کی پیدائش بلاواسطہ مٹی سے ہوئی درست نہیں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے غلاف کی تحقیق اور سیاہ رنگ کی ابتداء:

سوال: خانہ کعبہ پر سیاہ غلاف کب سے چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ کیوں؟

جواب: زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ کا غلاف مختلف رنگوں کا ہوا کرتا تھا یہی سلسلہ آپ ﷺ کے عہدِ مبارک میں اور خلفاءِ راشدین بنوامیہ اور بنوعباسیہ کے ابتدائی دور تک رہا پھر ۵۷۵ھ میں خلیفہ احمد ناصرلدین اللہ نے سیاہ رنگ کا چڑھایا البتہ تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتحِ مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا لیکن معلوم نہیں کہ یہ کیسی روایت ہے، لہذا صحیح یہی ہے کہ عباسی خلیفہ احمد ناصرلدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑہایا پھر اب تک سیاہ چلا آرہا ہے۔

تاریخ مکہ میں ہے:

کسی البیت فی الجاھلیة الانطاع،ثم کساہ النبی ﷺ الثیاب الیمانی ثم کساہ عمر وعثمان القباطی ثم کساہ الحجاج الدیباج ویقال اول من کساہ الدیباج یزید بن معاویة ویقال ابن الزبیرویقال عبد الملک بن مروان.

عن حبیب بن ابی ثابت قال: کسی النبی ﷺ الکعْبة وکساھا ابوبکروعمرفلما ولی عبد الملک بن مروان کان یبعث کل سنة بالدیباج فلما کانت خلافة المامون ...... فصارت الکعبة تکسی ثلاث کُسیً الدیباج الا حمر یوم الترویة وتکسی القباطی یوم ھلال رجب وجعلت کسوة الدیباج الابیض التی احدثھا المامون(تاریخ مکة للازرقی ص۲۶٦۔ وکذا فی تاریخ مکة لابن الضیاء الحنفی ص ۱۲۰)

قصة التوسعة الکبری میں ہے:

.کسوة العباسیین: وکانت الکعبة تکسی مرتین ، وصارت فی عهد الخلیفة العباسی المامون تکسی ثلاث مرات فی السنة ، وذلک بامره ، وبدأ سنة ۲۰٦ھ الکسوة الاولیٰ من الدیباج الا حمروتکساها یوم الترویة ، والثانیة من القباطی وتکساها فی غرة رجب ، والثالثة من الدیباج الابیض وتکساها فی السابع والعشرین من شهر رمضان المبارک ، وبدأت تکسی الکعبة بالدیباج الاسود منذ کساها الناصرلدین الله ابو العباس،احمد الخلیفة العباسی وقد بدأ حکمه سنة ۵۷۵ھ واستمر الی یومنا هذا.

(قصة التوسعة الکبری ص ۱۰۸ ـ وکذا فی الکعبة والکسوة ص ۱۳۸)

تاریخ مکہ میں ہے:

اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قباطی کا غلاف چڑھایا (قباطی ایک باریک قسم کا سفید مصری کپڑا)

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سال میں دومرتبہ غلاف چڑھاتے تھے......خلیفہ ابوالنصر نے ہند کا بنا ہوا سفید غلاف چڑھایا بعد میں ناصر عباسی نے سبز دیباج کا اور ۶۴۳ھ میں سیاہ کا سوتی غلاف چڑھایا گیا، جس کے بعد اب تک کالے رنگ کا ہی غلاف چڑھایا جاتا ہے۔(تاریخ مکہ ۲ / ۱٤۸)

التاریخ القویم میں ہے:

احمد ناصرلدین اللہ نے سیاہ رنگ کا دیباج چڑھایا تھا۔(التاریخ القویم ٤ / ۱۹۹)

خلاصہ: سیاہ رنگ کے غلاف کی ابتداء خلیفہ عباسی احمد ناصرلدین اللہ نے فرمائی اس کے بعد اب تک سیاہ رنگ کا چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ پہنانے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ خلفائے بنوعباسیہ سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے اور عزت و غلبہ سے تفاؤل لیتے تھے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فتح مکہ کے موقع پر سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے، نیز سیاہ رنگ پر غبار و میل بھی نظر نہیں آتا۔ ملاحظہ ہو:

جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ہے:

و الخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد و مستندهم ما سبق من دخول المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتفاول الناس لذلك فانه نصر و و عزوزعم بعض بني المعتصم ان تلك العمامة التي دخل بها مكة وهبها ﷺ لعمه العباس و بقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل ۱/ ۱٦٥)۔ واللہ اعلم

فرعون کہاں غرق ہوا؟

سوال: فرعون بحر نیل میں غرق ہوا یا بحر قلزوم میں؟

جواب: قرآن مجید میں سورۃ الشعراء میں ہے:

﴿فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر﴾

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

﴿قال اصحاب موسى انا لمدركون﴾ وذلك انهم انتهىٰ به السير الى سيف البحر وهو بحر القلزوم فصار امامهم البحر وقد ادركهم فرعون بجنوده. (تفسير ابن كثير ۳ / ۳۷۰)

روح المعانی میں ہے:

﴿فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر﴾ هو القلزوم على الصحيح. (روح المعانى ۱۹ / ۸۵)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون اور اس کا لشکر بحر قلزوم میں غرق ہوا صحیح قول کے مطابق اور بحر نیل اس کے علاوہ ہے۔ بحر نیل میٹھا ہے اور بحر قلزوم یعنی بحر احمر کھارا ہے۔ واللہ اعلم

ابوطالب کا مذہب:

سوال: ابوطالب کی کیا حقیقت ہے؟ کیا ان کے نام کے ساتھ جناب یا خواجہ استعمال کرنا صحیح ہوگا؟

جواب: آنحضرت ﷺ کے ابوطالب حقیقی چچا تھے اور کفر پر رہنے کے باوجود انہوں نے آپ کی خدمت اور تربیت کی لیکن جمہور کے نزدیک وہ کفر ہی پر دنیا سے انتقال کر گئے، اس وجہ سے ان کے لئے حضرت کا لفظ تو استعمال نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ حضرت کا لفظ زیادہ تعظیم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ہمارے اکابر نے صرف ابوطالب کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، ملاحظہ ہو مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ تعالیٰ نبی رحمت میں تحریر فرماتے ہیں:

دادا کے انتقال کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ رہنے لگے۔ (نبی رحمت ۱/۱۰۶)

سیرۃ المصطفیٰ میں حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

عبدالمطلب کی وفات کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کی آغوش تربیت میں آگئے۔ (سیرۃ المصطفیٰ ۱/۸۷)

سیرۃ خاتم الانبیاء میں مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اس کے بعد آپ کے حقیقی چچا ابوطالب آپ کے ولی ہوئے۔ (سیرۃ خاتم الانبیاء ص ۱۶)

ہاں ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے اگر احترام کا کوئی ہلکا سا لفظ استعمال کرلیا جائے تو درست ہے۔

جیسے مولانا عبدالرؤف دناپوری نے اصح السیر میں جناب خواجہ ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (اصح السیر ص ۵۱)

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی صرف ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے، نیز شیعہ چونکہ ابو طالب کو سب سے بڑا مسلمان سمجھتے ہیں اس لئے ان کی مشابہت سے بچتے ہوئے ابوطالب کے لئے حضرت کا لفظ استعمال نہیں کرنا چاہئے، تاہم ناجائز اور حرام بھی نہیں، اس تحریر کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) ابوطالب حالتِ کفر میں انتقال کر چکے ہیں۔

(۲) اکابر نے ان کے نام کے ساتھ حضرت کا لفظ استعمال نہیں کیا۔

(۳) حضرت کا لفظ لانے میں شیعوں کے ساتھ مشابہت ہے۔

(۴) ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے ہلکا سا لفظ جیسے جناب استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے،

جیسے آنحضرت ﷺ نے ہرقل کے لئے عظیم الروم کا لفظ استعمال فرمایا۔ واللہ اعلم

مدینہ منورہ کی خاکِ شفاء کی تحقیق:

سوال: خاکِ شفاء کسی خاص مٹی کو کہتے ہیں یا خاکِ شفاء مدینہ منورہ کی پوری زمین ہے؟

جواب: خاکِ شفاء کا ثبوت حدیث سے ہے اور بظاہر اس سے مدینہ منورہ کی پوری زمین مراد ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي يقول في الرقية تربة أرضنا و ريقة بعضنا يشفي سقيمنا باذن ربنا. (بخاری ۲/۸۵۵)

یہ حدیث مسلم شریف (۲/۲۲۳)، ابو داؤد (۵٤٤)، مصنف ابن أبي شیبة (۸٤/۲۱)، صحیح ابن حبان (۲۳۸/۷) اور مستدرک حاکم (٤۵۷/٤) میں بھی ہے۔

اس کی تعیین میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں ان میں اکثر نے اس حدیث کو عام رکھا اور فرمایا کہ "تربة أرضنا" سے پوری زمین مراد ہے۔

الآداب الشرعية میں ہے:

"تربة أرضنا" و ذكره، والمراد جميع الأرض، وقيل أرض المدينة لبركتها. (الآداب الشرعية ۳/۲۱۹)

بريقة محمودية میں ہے:

قال الجمهور جملة الأرض و قيل أرض المدينة خاصة لرقتها. (بريقة محمودية ۲/۱۷۵ النوع الثالث العلوم المندوب اليها)

یہی عبارت **اكمال المعلم** (۷/۳۷۷) اور **المفهم** (۵/۵۸۰) میں بھی موجود ہے۔

عون المعبود میں ہے:

قال الحافظ ابن القيم هذا من العلاج السهل الميسر النافع المركب و هي معالجة

لطيفة يعالج بها القروح و الجراحات الطرية لا سيما عند عدم غيرها من الأدوية اذ كانت موجودة بكل الأرض. (عون المعبود ١٢/٤)

الآداب الشرعية (كتاب رقي الحمى) میں ہے:

و لبعض التراب خاصية كغيره من المخلوقات و لهذا قال جالينوس رأيت بالاسكندرية مطحولين و مستسقين كثيرا يستعملون طين مصرو يطلون به على سوقهم و أفخاذهم و سواعدهم و ظهورهم و أضلاعهم فينتفعون به منفعة بينة قال وعلى هذا النحو فقد ينفع هذا الطّلاء للأورام العفنة والمترهلة والرخوة واني لأعرف قوما ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من سفل انتفعوا من هذا الطين نفعا بينا وقوما آخرين شفوا به أوجاعا مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء تمكينا شديدا فبرئت و ذهبت أصلا وقال المسيحي: قوة الطين المجلوب من كيرس وهي جزيرة المصطكى قوة تجلو وتغسل وتنبت اللحم في القروح وتختم القروح. (الآداب الشرعية ٣/ ٢٢٠)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری زمین مراد ہے اور مٹی کی طبیعت میں اصل ٹھنڈک ہے جو اس زخم کی حرارت کو دور کرتی ہے تو یہ صفت ہر مٹی میں پائی جاتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اللہ تعالی نے مختلف مکانوں کی مٹی میں تاثیر رکھی ہے مگر دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی کو خاص فضیلت حاصل ہے اور بالخصوص اس میں تاثیر ہے۔

تاریخ مدینہ منورۃ میں ہے:

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالی نے مواھب لدنیہ میں مدینہ منورہ کی خصوصیت میں لکھا ہے کہ اس کا غبار جذام اور برص کے لئے خصوصیت کے ساتھ شفاء ہے۔

علامہ زرقانی رحمہ اللہ تعالی بعض لوگوں کے حالات میں لکھتے ہیں جن کو برص کی بیماری تھی اور مدینہ کی پاک مٹی سے وہ اچھے ہو گئے۔ (تاریخ مدینة منورة ٧١)

ابوداؤد شریف میں ہے:

" أن النبي ﷺ دخل على ثابت بن قيس بن شماس رضي الله تعالى عنه وهو مريض فقال اكشف البأس

رب الناس ثم أخذ ترابامن بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه ثم صبه عليه.(أبو داؤد ۲ ۵۴۲)

اگر چہ اس میں بطحان کا ذکر ہے یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ مدینہ منورۃ کی مٹی برکت اور شفاء والی ہے۔ جہاں تک بعض لوگوں نے شفا کو خاص کیا بطحان کی مٹی کے ساتھ ،تو اس میں کوئی تخصیص کی وجہ نہیں جب کہ دوسری احادیث کے عموم سے پورے مدینہ منورہ کی مٹی مراد ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ خاکِ شفا پوری مدینہ منورہ کی زمین ہے،لیکن اس میں غلو اور حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔

واللہ اعلم

طلع البدر علینا کے اشعار کب پڑھے گئے؟

سوال: طلع البدر علینا کے اشعار بچوں نے آنحضور ﷺ کی ہجرت کے وقت تشریف آوری پر پڑھے یا دوسرے کسی اور موقع پر؟

جواب: دوقول ہیں(۱) غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے (۲) ہجرت کے موقع پر پڑھے۔ ملاحظہ ہو۔

فتح الباری میں ہے:

وأخرج ابو سعيد في شرف" المصطفى" ورويناه في فوائد الخلعي من طريق عبيد الله بن عائشة منقطعا لما دخل النبي ﷺ المدينة جعل الولائد يقلن : طلع البدر علينا من ثنية الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع وهو سند معضل ولعل ذلك كان في قدومه من غزوة تبوك .(فتح الباری ۷ / ۲۶۱)

وقد روينا بسند منقطع في الحلبيات قول النسوة لما قدم النبي ﷺ المدينة طلع البدر علينا من ثنيات الوداع فقيل كان ذلك عند قدومه في الهجرة وقيل عند قدومه من غزوة تبوك .(فتح الباری ۸ / ۱۲۹)

زادالمعاد میں ہے:

فلما دنا رسول الله ﷺ من المدينة خرج الناس لتلقيه وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داعي

وبعض الرواة يهم في هذا ويقول انما كان ذلك عند مقدمه الى المدينة من مكة وهو وهم ظاهر لأن ثنيات الوداع انما هي من ناحية الشام لا يراها القادم من مكة الى المدينة ولا يمر بها الااذا توجه الى الشام .(زاد المعاد ۵۵۱/۳)

دلائل النبوۃ میں ہے:

اخبرنا ابوعمرو الاديب قال اخبرنا ابوبكر الاسماعيلي قال سمعت ابا خليفة يقول سمعت ابن عائشة يقول لما قدم عليه السلام المدينة جعل النساء والصبيان يقلن طلع البدرعلينا......الخ. (دلائل النبوة ۵۰۶/۲)

چنانچہ سیرۃ مصطفیٰ میں یہ حدیث دونوں جگہ مذکور ہے۔(۳۸۱/۱-۱۸۲/۲)اسی طرح سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد.(۲۷۱/۳-۴۶۹۵)میں دونوں جگہ مذکور ہے۔

وقال البيهقي اخبرنا ابونصربن قتادة اخبرنا ابوعمروبن مطر سمعت ابا خيلفة يقول سمعت ابن عائشة يقول لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جعل النساء والصبيان والولائد يقلن : طلع البدرعلينا من ثنيات الوداع..... الخ قال البيهقي وهذا يذكره علماؤنا عند مقدمة المدينة من مكة لاانه لما قدم المدينة من ثنيات الوداع عند مقدمه من تبوك والله تعالى اعلم.(البداية والنهاية ۲۶/۵ باب قصة مسجد الضرار)

وثنية الوداع موضع بالمدينة سمى بذلك الخارج منها يو ضع مشيعه وقيل بل سمى بذلك لوداع النبي فيه بعض المسلمين والاول اصح لقول نساء الانصارحين مقدم النبي:"طلع البدرعلينا من ثنيات الوداع" فدل انه اسم قديم.

(اکمال المعلم بفوائد مسلم للقاضی عیاض ۶/۲۸۵ باب المسابقة بین الخیل، المفهم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم ۶/۷۰۰، اکمال المعلم شرح مسلم ۶/۵۹۴)

خلاصہ: علامہ ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے۔ اور امام بیہقی اور قاضی عیاض وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ہجرت کے موقع پر پڑھے گئے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے گئے۔ واللہ اعلم

منبر نبوی بننے کے بعد کھجور کے تنے کا کیا ہوا؟

سوال: حضور کے زمانے میں منبر تیار ہونے کے بعد جس کھجور کے تنے کے سہارے خطبہ دیا جاتا تھا اس کے ساتھ کیا ہوا؟

جواب: وفی الترمذی فی باب ماجاء فی الخطبة علی المنبر:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن النبی ﷺ کان یخطب الی جزع فلما اتخذ المنبرحن الجذع حتی أتاه فالتزمه فسکن. (جامع الترمذی ۱/۶۷)

وفی العرف الشذی للسید أنورشاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ:

قوله حن الجذع الخ فی بعض الروایات القویة ان الجذع انشق وفی ثلاثة روایات قویة انه دفن عند وضع المنبر......ومفهوم عبارة الحافظ ان النخل قلعت عند بناء المسجد النبوی وجعلت عضاوات فی جدار القبلة ،وقال السید السمهودیؒ أنها جعلت أعمدة تحت السقف والعبرة للسید السمهودی فی أحوال المدینة ثم بعض الروایات تدل علی أن الجذع کان من أعمدة المسجد النبوی وبعضها تدل علی أنها غیرها .و کان الجذع الی جانب الیسار من المصلی أی المحراب ویدل بعض الروایات أنه علیه السلام سأله فاختار الآخرة علی الدنیا و فی الروایات أنه دفن فی الموضع الذی قال النبی ﷺ أنه من الجنة ولعله مصداق اختیاره الآخرة. (العرف الشذی ۱/۶۷)

و فی عمدة القاری:

و قیل لما سکن لم یزل علی حاله فلما هدم المسجد أخذ ذلک أبی بن کعب فکان عنده الی أن بلی و أکلته الأرض فعاد رفاتا رواه الشافعی وأحمدوابن ماجه ص ۱۰۲ باب ما جاء فی بدء شأن المنبر(والبیهقیفی دلائل النبوة ٦/٦٧). (عمدة القاری٥/٧٦باب الخطبة علی المنبر)

خلاصہ یہ ہے کہ کھجور کے تنے کے بارے میں مختلف روایات واقوال ملتے ہیں، بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دفن کیا گیا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مسجد نبوی کی چھت کے لئے بطور ستون استعمال کیا گیا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے منہدم ہونے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو گھر لے گئے اور ان کے یہاں پڑا رہا یہاں تک کہ دیمکوں نے اس کو کھالیا اور پھر وہ ریزہ ریزہ ہوگیا۔ واللہ اعلم

صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی کیا فضیلت کیا ہے؟

سوال: صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی فضیلت کیا ہے؟

جواب: صخرۂ بیت المقدس اصل مسجد اقصیٰ کے وسط میں ہے۔

اثمار التکمیل میں ہے:

"قال بعض العلماء، لم یختلف احد انه صلّی اللّٰه علیه وسلّم عرج به من عندالقبلة التی یقال لها قبلة المعراج من عند یمین الصخرة، وقد جاء أن صخرة بیت المقدس من صخور الجنة، وروی ابوالمعالی فی کتاب فضائل القدس بسنده عن انس رضی اللّٰه عنه قال: انّ جنة الفردوس تحنّ شوقاً الی بیت المقدس وصخرة بیت المقدس من جنة الفردوس وهی صرة الارض." (اثمار التکمیل: ۱/۲۳۱، تا ۲۳۳)

واخرج الترمذی عن ابی بریدة: "قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم لما انتهینا الی بیت المقدس، قال جبرئیل باصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق."

(ترمذی: ۲/۱٤٥)

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

"وفی البزار، لما کان لیلة اسری به فاتی جبرئیل الصخرة التی ببیت المقدس فوضع اصبع فیها فخرقها فشد بها البراق." (تحفة الاحوذی: ۸/۵۸٤)

اثمار التکمیل میں ہے:

"وفی لفظ سیدة الصخرة صخرة بیت المقدس، وجاء ان صخرة بیت المقدس علی نخلة والنخلة علی نهر من انهار الجنة" (قال الذهبی اسناده مظلم) (اثمار التکمیل: ۱/۲۳۲)

نہج البلاغۃ کے مؤلف کے متعلق تحقیق:

سوال: کیا نہج البلاغۃ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبات کا مجموعہ ہے یا ان خطبات کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح نہیں ہے؟

جواب: یہ کتاب نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبات کا مجموعہ ہے اور نہ اس کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

العلامة الشریف المرتضی نقیب العلوّیة أبو طالب علی بن حسین بن موسی القرشی العلوی الحسینیّ الموسوی البغدادی من ولد موسی الکاظم.

قلت (ذهبی) هو جامع کتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه الی الامام علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولا أسانید لذلک وبعضها باطل وفیه حق ولکن فیه موضوعات حاشا الامام من النطق بها.

ولکن أین المصنف؟ وقیل: بل جمع أخیه الشریف الرضی وکان من الأذکیاء الأولیاء......لکنه امامی جلد نسأل الله العفو......قلت: وفی توالیفه سبّ أصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فنعوذ بالله من علم لاینفع. (سیر أعلام النبلاء ۱۷/۵۸۹/۳۹٤)

ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

علی بن الحسن الشریف المرتضی المتکلم الرافضی المعتزلی صاحب التصانیف وهو المتّهم بوضع کتاب نهج البلاغه ......ومن طالع نهج البلاغة جزم بأنه مکذوب علی أمیر المؤمنین علی

رضی اللہ تعالیٰ عنہ ففیه السب الصراح و الحط علی الشیخین أبی بکر وعمر وفیه من التناقض والأشیاء الرکیکة والعبارات التی من له معرفة بنفس القرشیین الصحابة و بنفس غیرهم ممن بعدهم من المتاخرین جزم بأن الکتاب أکثره باطل.(لسان المیزان ٤/٢٢٣/٥٨٩)

مصطفیٰ القسطنطینی لکھتے ہیں:

نهج البلاغة:قال ابن خلکان اختلف الناس فیه هل هو للشریف أبی القاسم علی بن طاهر المرتضی المتوفّی سنة ٤٣٦ھ جمعه من کلام علی بن أبی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ أم جمعه أخوه الشریف الرضی البغدادی و قد قیل أنه لیس من کلام علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انتهی.(کشف الظنون ٢/١٩٩١)

صدیق حسن خان القنوجی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

وقد اختلف الناس فی کتاب نهج البلاغة المجموع من کلام الامام علی بن أبی طالب هل هو(الشریف المرتضی)جمعه أم أخوه الرضی وقد قیل أنه لیس من کلام علیّ وانما الذی جمعه ونسبه الیه هو الذی وضعه.(أبجد العلوم ٣/٦٦)

خلاصہ یہ کہ نہج البلاغۃ کی نسبت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف صحیح نہیں ہے۔واللہ اعلم

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لشکر کو لیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نےلشکر کو لیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

جواب: البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

لما فتح سعد نهرشیر واستقربها،وذلک فی صفة لم یجد فیها احداً ولا شیئاً مما یغنم ، بل قد تحولوا بکمالهم الی المدائن ، ورکبوا السفن وضموا الیهم ، ولم یجد سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شيئامن السفن ، وتعذر عليه تحصيل شئى منها بالكلية ، وقد زادت دجلة زيادة عظيمة واسود ماؤها ، ورمت بالزبد من كثرة الماء بها ، وأخبر سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ بأن كسرى يزدجرد عازم على أخذ الاموال والامتعة من المدائن الى حلوان ، وانك ان لم تدركه قبل ثلاث فات عليك وتفارط الامر ، فخطب سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ المسلمين على شاطئي دجلة ، فحمد الله وأثنى عليه وقال : ان عدوكم قد اعتصم منكم بهذا البحر ، فلا تخلصون اليهم معه ، وهم يخلصون اليكم اذا شاؤوا فينا وشونكم في سفنهم ، وليس وراء كم شيء تخافون ان تؤتوا منه ، وقد رأيت ان تبادروا جهاد العدو بنياتكم قبل ان تحصركم الدنيا الا انى قد عزمت على قطع هذا البحر اليهم ، فقالوا جميعاً : عزم الله لنا ولك على الرشد فافعل .فعند ذلك ندب سعد الناس الى العبور.....ثم أقحم فرسه فيها وأقتحم الناس...... وقد أمر سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ المسلمين عند دخول الماء ان يقولوا : نستعين بالله ونتوكل عليه ، حسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، ثم أقتحم بفرسه دجلة وأقتحم الناس لم يختلف عنه أحد ، فساروا فيها كأنما يسيرون على وجه الارض حتى ملأوا مابين الجانبين ، فلا يرى وجه الماء من الفرسان والرجالة ، وجعل الناس يتحدثون على وجه الماء كما يتحدثون على وجه الارض ، وذلك لما حصل لهم من الطمانينة والامن ، والوثوق بأمر الله ووعده ونصره وتأييده ، ولان أميرهم سعد بن ابى وقاص احد العشرة المشهود لهم بالجنة،وقد توفى رسول الله ﷺ وهوعنه راض،ودعاله.فقال:"اللّٰهم أجب دعوته،وسدد رميته".(البدايه والنهاية ٧/ ٧٠)

اصل دوحضرات نے اس واقعہ کو سند کے ساتھ نقل کیا ہے(۱) ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ میں (٢/ ٤٦٦)

(۲) ابونعیم الاصبہانی نے دلائل النبوۃ میں:٢٠٨ پراس واقعہ کی تمام اسانید میں دوروات ہیں جن پر کلام ہے،

(١) سيف بن عمرالتيمي (٢) شعيب بن ابراهيم

(١) سيف بن عمرالتيمي البرجمي .قال عباس الدورى عن يحيى بن معين ضعيف

الحدیث قال ابو جعفر الحضرمی عن یحیی بن معین فلس خیر منه .

قال ابو حاتم متروک الحدیث یشبه حدیثه حدیث الزاهدی.

قال ابو داؤد لیس بشئی قال النسائی والدار قطنی ضعیف .

وقال احمد بن عدی بعض احادیثه مشهورة وعامتهامنکرة لم یتابع علیها وهو الی الضعیف اقرب منه الی الصدق.

وقال ابو حاتم بن حبان : یروی الموضوعات عن الاثبات قال قالوا انه کان یضع الحدیث .

(تهذیب الکمال ۳۲۶/۱۲)

(۲) شعیب بن ابراهیم الکوفی راویة کتب سیف عنه فیه جهالة.(میزان الاعتدال ۴۶۵/۲)

اس واقعہ کونقل کرنے والے اکثر روات ضعیف ہیں،لہٰذا یہ واقعہ بھی ضعیف ہے۔

مزید ملاحظہ ہو:الکامل فی التاریخ ۴۳۱/۱۔حیاۃ الصحابہ ۳۷۴/۴ باب تسخیر البحار لهم۔واللہ اعلم

کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار یا محمداہ تھا؟

سوال: کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار رسول اللہ کی وفات کے بعد"یا محمداہ یا محمداہ" تھا،اور غیر اللہ کی ندا نا جائز ہے تو صحابہ نے اس کو کیسے اپنا شعار بنایا؟

جواب: جنگِ یمامہ میں ۱۱ھ جو مسیلمہ کذاب و بنی حنیفہ کے خلاف ہوئی،اس میں صحابہ کا یہ شعار تھا اور صحابہ کے اس شعار سے مقصود نبی پاک کو متصرف فی الامور اور مدد مانگنا نہیں تھا بلکہ اظہارِ محبت کے لئے تھا۔

''یا'' کے لفظ سے نداء ہر جگہ مطلوب نہیں کبھی اظہارِ محبت،غم وحزن وتمنی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے بیماری میں کوئی وائے اماں کہتا ہو،یہاں سنانا مقصود نہیں،اظہارِ محبت یا اظہارِ حزن مقصود ہے اظہارِ محبت تو ہمیشہ حاضر فی القلوب ہوتا ہے۔

اس پر احادیث اور شعراء کا کلام دال ہے،حضرت ابراہیم کی وفات پر حضور ﷺ نے فرمایا" انا بفراقک یا ابراهیم لمحزونون "۔اور شعر میں:

الا یا رسول اللّٰه انت رجائنا   وکنت بنا براً ولم تکن جافیاً

نحو کی کتاب میں ندبہ میں یا یاوا کے الفاظ ہیں۔ترحم یا نبی اللہ ترحم .

اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نبی پاک ﷺ کی وفات پر یہ کلمات فرمائے۔

یا ابتاه اجاب ربا دعاه ، یا ابتاه الی جبرئیل ننعاه ، یا ابتا ه جنة الفردوس مأواه .

کتب لی السری عن شعیب عن سیف عن ضحاک بن یربوع عن ابیه عن رجل من بنی سحیم قد شهدها مع خالد لما اشتد القتال وکانت یومئذ سجالا انما تکون مرة علی المسلمین ومرة علی الکافرین......ثم برز خالد حتی اذا کان امام الصف دعا الی البراز وانتمی وقال انا ابن الولید العود انا ابن عامر وزید ونادی بشعارهم یومئذ وکان شعارهم یومئذ یا محمداه فجعل لایبرز له احد الا قتله .(تاریخ الامم والملوك للطبری ۳ / ۲۵۰)

وکذا نقل ابن الاثیر فی الکامل: ۲/۳۶٤۔ فی ذکر مسیلمة واهل الیمامة سنہ ۱۱ھ وابن کثیر فی البدایة والنهایة :۷۱۷/٦۔ فی مقتل مسیلمة الکذاب لعنة الله سنہ ۱۱ھ.

اوپر والی سند میں چند روات پر کلام ہے۔(۱) سیف وهو سیف بن عمر التیمی اکثر الطبری الروایة عنه فی تاریخه ، قال ابن عدی بعض احادیثه مشهورة وعامتها منکرة لم یتابع علیها ، وقال ابن حبان : یروی الموضوعات عن الاثبات وقالوا انه یضع الحدیث ، اتهم بالزندقة وقال الحاکم : اتهم بالزندقة وهو فی الروایة ساقط .

(۲) ضحاک بن یربوع اور ان کے والد کے احوال کتب الرجال میں نہیں ملے۔

(۳) رجل من بنی سحیم مجہول ہے۔

تو یہ روایت معتبر اور قابل استدلال نہیں ہے، اور اگر بالفرض روایت ثابت بھی ہو تو یا محمداہ کا مطلب وہی ہوگا جو اوپر گذر چکا سلف صالحین یا رسول اللہ وغیرہ کے الفاظ سے محض غلبہ اشتیاق مراد لیتے تھے نہ کہ حاضر و ناظر وغیرہ۔(گلدستہ توحید ص۱۴۲) نیز یہ مسئلہ عقائد میں بھی گذر چکا وہاں بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم

کِتابُ التّفسِیر والتّجوِید

آیات قرآنی کی تفسیر وتشریح اور تجوید سے متعلق مسائل

تفسیروں میں اسرائیلی رویات کے اسباب:

سوال: جلالین جو علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ اور محلی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصنیف ہے اس میں بہت ساری اسرائیلی روایات آئی ہیں حالانکہ ان حضرات کی شان کا تقاضہ یہ تھا کہ اسرائیلیات سے اجتناب کرتے پھر کیوں اسرائیلیات کو اپنی تفسیروں میں جگہ دی؟

جواب: اسرائیلی روایات کے لکھنے کی درج ذیل وجوہات ہوسکتی ہے:

(۱) چونکہ وہ مختلف اسناد کے ساتھ مروی ہیں اس لئے بعض مفسرین نے اس کی اصل سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کو کتب تفاسیر میں درج کیا جیسے قصہ غرانیق وقصہ ہاروت وماروت کو حافظ ابن حجر جیسے محدث بھی مانتے ہیں

(۲) بعض حضرات کو علم اسماء الرجال سے زیادہ واسطہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے یہ روایات درج کرلیں۔

(۳) بعض حضرات کو اسماء الرجال کا تجربہ تھا لیکن ان کی اسانید کی موجودگی کی وجہ سے یہ تحقیق قاری اور مدرس کے حوالہ کی کہ کونسی روایات کس درجہ کی ہے۔

(۴) تھوڑی مدت میں یا اوائلِ شباب میں تصنیف کرنے کی وجہ سے بعض مسامحات بعض مصنفین سے ہوئے، اور وہ نقل در نقل چلے آرہے ہیں۔

ملاحظہ ہو مناهل العرفان فی علوم القرآن میں ہے:

ضعف الروية بالماثور واسبابه .

واما تفسير القرآن بما يعزى الى الصحابة والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه منها .

اختلاف الصحيح بغير الصحيح ونقل كثير من الاقوال المعزوة الى الصحابة والتابعين من غير اسناد ولا تحر ، مما ادى الى التباس الحق بالباطل .

زد على ذلك ان من يرى رأيا صار يعتمده دون ان يذكر له سندا ، ثم يجئى من بعده فينقله على اعتبار ان له اصلاً ، ولا يكلف نفسه البحث عن اصل الرواية ولا من يرجع اليه هذا القول .

ان تلك الروايات مليئة بالاسرائيليات ، ومنها كثير من الخرافات التى يقوم الدليل على بطلانها ، ومنها ما يتعلق بامور العقائد التى لا يجوز الاخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد ، بل لا بد من دليل قاطع فيها .....

قال الامام احمد (ثلاثة ليس لها اصل : التفسير والملاحم والمغازى) وذلك لان الغالب عليها المراسيل .....وكلمة الانصاف فى هذا الموضوع ان التفسير بالماثور نوعان (احدهما) ما توافرت الادلة على صحته وقبوله ، وهذا لا يليق باحد رده ولا يجوز اهماله واغفاله ولا يجمل ان نعتبره من الصوارف عن هدى القرآن بل هو على العكس عامل من اقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن .

(ثانيهما) مالم يصح لسبب من الاسباب الآنفة او غيرها ، وهذا يجب رده ولا يجوز قبوله ولا الا شتغال به اللهم الا لتمحيصه والتنبيه الى ضلاله وخطئه حتى لا يتغر به احد ...... وقد اشار ابن خلدون الى ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم وانما غلبت عليهم البداوة والامية ، واذا تشوفوا الى معرفة شئى مما تشوف اليه النفوس فى اسباب المكونات وبدء الخليقة واسرار الوجود ، فانما يسئلون عنه اهل الكتاب قبلهم

ویستفیدون منهم الی ان قال وهؤلاء مثل كعب الاحبار وغيره ، فامتلئت التفاسير من المنقولات عنهم بالقبول ، لما كان لهم من المكانة السامية ، ولكن الراسخين في العلم قد تحروا الصحة ، وزيفوا ما لم تتوافر ادلة صحته ......

قد رووا ما على انه مما كان في الاسرائيليات ، فتقبلها الآخرون على انها من الاسلاميات ولهذا يجب النظر في هذه المرويات فان كانت مما يقرره الاسلام قبلناها ، وان كانت مما يرده رددناها ، وان كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملا بقوله ﷺ " اذا حدثتكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم " رواه البخاری بهذا اللفظ. (مناهل العرفان فی علوم القرآن ۱/ ۴۹۶)

تفسیروں میں اسرائیلی روایات میں ہے:

تفسیر کی مشہور کی کتابیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

مذکورہ کتابوں میں سے کئی ایک اسرائیلیات وموضوعات کا بڑا ذخیرہ ہے کئی کتابوں میں ان روایتوں کو ان کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے لیکن بعض بعض کتابوں میں ان پر تنقید نہیں کی گئی ہے صرف روایتوں کو ذکر کردینے پر اکتفاء کرلیا گیا ہے، البتہ ہر روایت کی سند موجود ہے سند کی روشنی میں صحیح وغلط اسرائیلی واسلامی روایتوں میں کسی حد تک امتیاز کیا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا مفسرین میں حافظ ابن کثیر نے سب سے زیادہ اسرائیلیات کی تردید پر توجہ کی ہے کیونکہ وہ محدث بھی ہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح وتعدیل سے بھی واقف ہیں، ان کی ہر تردید علمی استدلال لئے ہوئے ہے متاخرین میں علامہ آلوسی جو تیرہویں صدی کے عالم ہیں، مختلف علوم وفنون میں ان کو درجہ کمال حاصل ہے اور پھر متقدمین کی ساری کتابیں ان کے سامنے ہیں اس لئے انہوں نے کسی بھی آیت کے ضمن میں بیان کی جانے والی ساری اسرائیلی روایتوں کو یکجا کردیا ہے، ہر روایت کو تفصیل سے لکھتے ہیں پھر علمی انحطاط کے اس دور میں ان کو پڑھ کر جو ذہنوں میں کشمکش پیدا ہوتی ہے اور جو الجھاؤ پیدا ہوتا ہے اس سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہوجاتا ہے ہر شخص محدث نہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح تعدیل سے واقف نہیں، عام قاری کے پاس کوئی ایسی کسوٹی نہیں جس پر ان روایتوں کو پرکھ کر کھوٹے اور کھرے کو الگ الگ کرسکے، علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ جن کی موضوع روایتوں پر خود اپنی کتاب " اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة

" موجود ہے اس کے باوجود اپنی تفسیر میں بعض جگہ وہ موضوع روایت ذکر کرتے ہیں اور اس کے موضوع ہونے کا ذکر بھی نہیں کرتے ہیں۔ (تفسیروں میں اسرائیلی روایات ص ۴۵)

علامہ جلال الدین محلی رحمہ اللہ تعالیٰ اگر چہ بڑے مفسر تھے جنکی تفسیر کو پوری دنیا میں شرف مقبولیت حاصل ہے لیکن چونکہ محدث اور ماہر فی الجرح والتعدیل نہیں تھے تو کبھی غیر محقق اور غیر صحیح روایت اور اقوال ذکر کرتے ہیں، محققین علماء نے ان کی تردید کی ہیں، اور جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حالات میں لکھا ہے کہ اپنے استاذ جلال الدین محلی رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات کے چھ سال کے بعد اکیس برس کی عمر میں صرف چالیس یوم میں جلالین نصف اول محلی کے طرز پر لکھی (حالات المصنفین وتذکرۃ الفنون ص ۴۵) تو محدث ہونے کی بناء پر انہوں نے علامہ محلیؒ سے کم اسرائیلیات اور غیر صحیح روایات کو ذکر کیا نیز اتنی کم مدت میں تفسیر لکھنے کے بعد چونکہ درس و تدریس میں لگ گئے تو نظر ثانی کا موقع بھی نہیں ملا ہوگا۔ واللہ اعلم

تفسیر جلالین پڑھتے وقت تعوذ پڑھنا چاہئے یا تسمیہ؟

سوال: جلالین کے درس کے شروع میں استاذ اور طلباء "أعوذ بالله" پڑھیں گے یا صرف "بسم الله" کافی ہے؟

جواب: استاد اور طلباء درسِ جلالین کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھیں گے تعوذ قراءت کا تابع ہے اور استاد و طلباء کا مقصد قراءت، قرآن کریم نہیں ہے اس وجہ تسمیہ کافی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ردالمحتار میں ہے:

و الحاصل أنه اذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة و الحمدلة فان قصد به القرأة تعوذ قبله و الافلا كما لو أتى بالبسملة فى افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل فى اول درسه للعلم فلا يتعوذ و كما لو قصد بالحمدلة الشكر و كذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى. (شامی ١/٤٨٩)

فتاوی ھندیہ میں ہے:

اذا أراد أن یقول "بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم" فان أراد افتتاح أمر لا یتعوذ و ان أراد قراء ة القرآن یتعوذ کذا فی السراجیة .(فتاوی ھندیة ۵/۳۱٦)

البحر الرائق میں ہے:

یعنی ان التعوذ سنة القرائة فیأتی به کل قارئ القرآن لأنه شرع لها صیانة عن عن وساوس الشیطان فکان تبعا لها. (البحر الرائق ۱/۳۱۰)

معارف القرآن میں حضرت مفتی شفیع عثمانی صاحبؒ اس آیت کریمہ ﴿اذا قرأ قرأت القرآن فاستعذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم﴾ کے ذیل میں تحریر فرمایا:

تلاوتِ قرآن کے علاوہ کسی دوسرے کلام یا کتاب پڑھنے سے پہلے "اعوذ باللّٰہ" پڑھنا سنت نہیں وہاں صرف "بسم اللّٰہ" پڑھنا چاہئے۔ (معارف القرآن ۵/۳۸۹)۔ واللہ اعلم

کیا تفسیر بالرائے درست ہے؟

سوال: یہاں لوڈیم میں ایک فتنہ عرصہ سے چل رہا ہے وہ ہے تفسیر بالرائے کا یونیورسٹی کے طلبہ طلبات، تاجر ملازمت پیشہ حضرات درس قرآن کے لئے جمع ہوتے ہیں، ایک شخص قرآن کریم کی ایک آیت پڑھتا ہے پھر کسی بھی ترجمہ یا تفسیر سے ترجمہ کرتا ہے پھر مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں سے ایک ایک کرکے کہتا ہے کہ آپ بتائیں آپ کی کیا رائے ہے اس آیت کے بارے میں، آپ کے خیال میں اس آیت سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ غرض اس طرح تفسیر چل پڑی ہے اور وہ لوگ اسے درس قرآن سے موسوم کرتے ہیں۔

آپ سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ مہربانی فرما کے یہ بتائیں کہ شریعت کی رو سے تفسیر بالرائے کا حکم کیا ہے؟ اپنی سمجھ وعقل سے اس طرح تفسیر کرنا جو سوال میں درج کی گئی ہے کیا درست ہے؟ مفصل ومدلل جواب مرحمت فرمائیں۔

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

درس قرآن کا یہ طریقہ جو سوال میں مذکور ہے درحقیقت یہ درس قرآن نہیں ہے بلکہ تحریف قرآن کا ناروا مشغلہ ہے جس کی پیشن گوئی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی ہے۔ (بذل المجهود شرح ابوداؤد

۸/۱۹۱) میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ ”تمہارے بعد فتنوں کا زمانہ آنے والا ہے مال کی کثرت ہو جائے گی اور قرآن عام ہو جائے گا حتی کہ اس کو مؤمن منافق، مرد عورت بڑا اور چھوٹا، غلام اور آزاد سب پڑھنے لگیں گے (اور خود کو ماہر قرآن سمجھنے لگیں گے) ایک کہنے والا کہے گا کہ لوگ میری اتباع کیوں نہیں کرتے حالانکہ میں نے قرآن پڑھا ہے یہ اس وقت تک میری اتباع نہیں کریں گے جب تک میں کوئی نئی بات نہ گھڑوں (یعنی تفسیر بالرائے نہ کروں) اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اپنے کو نئی نئی بدعتوں سے بچاتے رہو کیونکہ جو بدعت نکالی جائے گی گمراہ ہوگی۔(بذل المجھود شرح ابو داؤد)

لہذا جو شخص اپنے ذہن اور دماغ کی قوت سے قرآن کے من پسند مطالب کی اختراع کرتا ہے اور من پسند تفسیر کرتا ہے وہ قرآن کی تحریف کے درپے ہے اور بدترین قسم کا گمراہ ہے اور فرمان نبوی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ”ضلوا فاضلوا“ کا صحیح مصداق ہے۔(فتاوی رحیمیہ ۴/۱۲۰)

یہ پرویزیوں اور منکرین حدیث کا طریقہ ہے اس مجلس میں حصہ لینا اور شرکت کرنا جائز نہیں اگر ان کے سامنے یہ آیت کریمہ آجائے ﴿فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا﴾ تو وہ سب کہتے ہیں کہ قصر سفر کی وجہ سے نہیں فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہے حالانکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں ہمیشہ قصر فرمایا۔ واللہ اعلم۔

احسن الفتاوی میں ہے:

تفسیر لکھنے کے لئے پندرہ علوم میں مہارت تامہ کا ہونا ضروری ہے (۱) علم لغت (۲) علم نحو (۳) علم صرف (۴) علم اشتقاق (۵) علم معانی (۶) علم بیان (۷) علم بدیع (۸) علم القراءات (۹) علم اصول الدین (۱۰) علم اصول فقہ (۱۱) اسباب النزول والقصص (۱۲) ناسخ منسوخ (۱۳) علم فقہ (۱۴) علم حدیث (۱۵) علم الموھبۃ
(احسن الفتاوی ۱/ ۵۰۱)

حضرت مفتی محمد تقی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

﴿ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلوا علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ﴾

ترجمہ: وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتے

ہیں اوران کو پاک کرتے ہیں اوران کو کتاب اوردانشمندی سکھلاتے ہیں۔ (۲/۶۲)

یہی وہ مقاصد ہیں جن کی رسول اللہ ﷺ کو سونپے جانے کی ، دعا سیدنا ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمائی تھی ، قرآن کریم میں یہ دعا اس طرح مذکور ہے۔

﴿ ربّنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم ایاتک ویعلمھم الکتاب والحکمة ویزکیھم ﴾

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار اوراس جماعت کے اندرانہی میں سے ایک ایسے پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کرسنایا کریں اوران کو کتاب کی اورخوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اوران کو پاک کردیں (۲/۱۲۹)

محولہ بالا آیات میں مندرجہ ذیل چار واضح اور جداگانہ فرائض کی ذمے داریاں رسول اللہ ﷺ کو سونپی گئی ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کی آیات پڑھ کر سنانا (یتلوا علیھم ایاتہ)

(۲) کتاب کی تعلیم (یعلمھم الکتاب)

(۳) حکمت کی تعلیم (والحکمة)

(٤) تزکیہ (ویزکیھم)

چنانچہ قرآن حکیم نے اس بارے میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی کہ رسول اللہ ﷺ کے ذمے یہی نہیں ہے کہ محض آیات کو پڑھ کر سنادیں اوراس کے بعد لوگوں کو کھلی چھٹی دیدیں کہ وہ جس طرح چاہیں اس کی تشریح کریں اور جس طرح چاہیں اس پر عمل کرلیا کریں ، بلکہ اس کے برعکس آپ کو کتاب اللہ کی تعلیم کے لئے بھی بھیجا گیا ہے، پھر چونکہ محض کتاب اللہ کی تعلیم ہی کافی نہ تھی لہذا آپ کے ذمے یہ بھی ہے کہ لوگوں کو حکمت کی تعلیم دیں جو کتاب کے علاوہ ایک اضافی چیز ہے پھر اسی پر بس نہیں بلکہ رسالت مآب ﷺ کو لوگوں کو تزکیہ کرنے کا فریضہ بھی سونپا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ اور حکمت کی نظریاتی تعلیم کے ساتھ ساتھ اس کی عملی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے تاکہ لوگ کتاب اللہ اور حکمت کی تعلیمات پر اس طریقے سے عمل پیرا ہوسکیں جو اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے مطابق ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت رسالت مآب ﷺ کی ذات اقدس کے لئے مندرجہ ذیل چار وظائف بیان کرتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی تلاوت اور پڑھنے کے طریقے کے بارے میں آپ ﷺ کا طریقہ حجت ہے۔

(۲) کتاب اللہ کی تشریح کے بارے میں آپ کی بات حرف آخر ہے۔

(۳) دینی رہنمائی پر مبنی حکمت سیکھنے کے لئے آپ ﷺ کی ذات واحد سرچشمہ ہے۔

(۴) اپنی تعلیمات کو روبہ عمل لانے کے لئے لوگوں کی عملی تربیت کا فریضہ آپ کو سونپا گیا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کے ان فرائض ومقاصد کی انجام دہی کے لئے یہ لازمی تھا کہ آپ ﷺ کی تعلیمات خواہ زبانی ہوں یا عملی، آپ ﷺ کے ماننے والوں کے لئے واجب الاطاعت ہوں اور وہ مسلمان جو آپ ﷺ کے زیر تربیت ہیں آپ ﷺ کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کے پابند بنادیئے جائیں مندرجہ بالا فرائض میں سے ''۲ اور ۳'' یعنی کتاب اور حکمت کی تعلیم کا لازمی تقاضا ہے کہ آپ کے ارشادات آپ کے ماننے والوں کے لئے واجب العمل ہوں جب عملی تربیت کا فریضہ ''۴'' اس کا متقاضی ہے کہ آپ کے افعال امت کے لئے ایک مثال ہوں اور امت ان کی پیروی کرنے پابند ہو۔

یہ محض ایک منطقی استنباط نہیں ہے جو قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیات سے اخذ کرلیا گیا ہو، بلکہ یہ قرآن کریم کی بے شمار آیات کے واضح احکام ہیں جن کے تحت مسلمانوں پر پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کی اطاعت اور پیروی لازم کی گئی ہے ان احکام کے سلسلے میں قرآن حکیم نے دو مختلف اصطلاح استعمال کی ہیں یعنی (۱) اطاعت (بات ماننا) اور اتباع (پیروی کرنا) پہلی اصطلاح کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے احکامات اور ارشادات سے ہے جب کہ دوسری اصطلاح آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے افعال واعمال سے متعلق ہے اس طرح مسلمانوں کو اطاعت اور اتباع کا حکم دے کر قرآن کریم نے آپ کے ارشادات اور افعال دونوں کو حتمی حجت قرار دے دیا ہے۔ (حجیت حدیث ص ۱۰-۱۲)

خلاصہ: قرآن کریم ایک جامع ومکمل کتاب ہے، قرآن کی جامعیت کا یہ مفہوم تو شاید کسی کے نزدیک نہ ہوگا کہ وہ تعلیم اور توضیح کا محتاج نہیں اور لوگ اپنی سمجھ اور عقل سے بلا کسی (بحیثیت) رسول کی تعلیم کے اس کے مطالب ومراد سمجھ لیں، اگر ایسا ہی ہوتا تو قرآن کریم مسلمانوں کے گھروں میں اتار دیا جاتا اور حکم ہوتا کہ اسے پڑھو اور میری رضاء حاصل کرو! حالانکہ بات اس کے بالکل خلاف ہے، آپ ﷺ کو پہلے بھیجا گیا پھر قرآن کو نازل کیا گیا یعنی پہلے معلم کو بھیجا پھر تعلیم بھیجی گئی اس لئے قرآن کے اترنے میں تیئس سال لگ گئے اور معلم کی صرف یہ ذمہ داری نہ تھی کہ پڑھ کر سنا دو بلکہ قرآن کی تعلیمات پہ عمل بھی کروا کے دیکھا اسی لئے قرآن کے

اترنے میں تیئیس سال لگ گئے، ہدایت یافتہ بن گئے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور پوری دنیا کے لئے نمونہ بن گئے، اسی لئے رب العزت نے اپنے محبوب ﷺ کے فرماں بردار شاگردوں کی سند اپنے قرآن میں جاری کردی کہ جہاں میری کتاب اور محبوب کی باتیں تا قیامت کے لئے زندہ رہیں گی وہاں یہ سند بھی قائم رہے اور وہ سند تھی ﴿رضی اللہ عنھم و رضوا عنہ﴾ اس سند کے پیچھے حضور اکرم ﷺ کی تیئیس سالہ محنت، اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی قربانی شامل تھی، مسجد نبوی ﷺ میں سب سے پہلے تعلیم کا حلقہ قائم ہوا جو آج تک قائم ہے اگر قرآن سمجھنے کے لئے صرف عربی زبان کی معرفت اور تھوڑی بہت عقل ہی کافی ہوتی تو آج کے بھٹکے ہوئے عجمیوں سے زیادہ وہ عرب مستحق تھے جن کی عربی ایسی کہ سینکڑوں اشعار کھڑے کھڑے فی البدیہہ کہہ دیتے تھے، اور عقل اور حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ہزاروں اشعار زبانی یاد ہوا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ ﷺ کو ۵۳۷۴ حدیثیں زبانی یاد تھیں مگر تاریخ کے کسی بھی صفحے پہ کوئی یہ بات جان بوجھ کر بھی نہیں لکھ سکا کہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ میرے لئے قرآن کافی ہے میں خود اسے سمجھ کر ہدایت پالوں گا کسی بھی صحابی سے کوئی ایسا قول ثابت نہیں کہ جس میں ایسا کوئی مفہوم چھپا ہو۔

درحقیقت یہ دشمنان اسلام کی ایک انتہائی خطرناک سازش ہے دشمنان اسلام تو روز اول سے اسلام کو مٹانے کی کوشش میں ہیں مگر ناکام رہے پھر اسے بگاڑنے کی کوششوں میں لگے رہے جو کبھی محبان آل بیعت کے نعرے سے کی گئی کبھی عاشقانِ رسول ﷺ کے نعرے سے کی گئی تو کبھی غیر مقلدیت کے نعرے سے مگر اس کے باوجود وہ اپنی منزل نہ پاسکے تو پھر آخری کوشش یہ کی گئی کہ اسلام کی فانوس کو ادھر ادھر سے توڑنے کے بجائے پورے کے پورے زمین پہ دے مارو بکھیر دو اتنا بکھیر و کہ کوئی اسے سمیٹ بھی نہ سکے اور نعرہ اہل قرآن کا دعویٰ بھی اسے سازش کی بنیادی اور بہت اہم کڑی ہے، سادہ لوح مسلمانوں کو یہ کہہ کے جمع کیا جاتا ہے کہ آؤ قرآن پڑھیں، اس سے ہدایت لیں، ہمیں کسی مولوی کی ضرورت نہیں، حالانکہ نعرہ لگانے والا خود بھی قرآن پڑھانے کے بنیادی اصولوں سے واقف نہیں ہوتا...... آخر میں جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ کہ جن لوگوں نے یہ کام شروع کیا ہے وہ کبھی بھی حق قبول نہیں کریں گے۔ ﴿ختم اللہ علی قلوبھم﴾ والی آیت ان لوگوں پہ بالکل سچی ثابت ہوتی ہے ہاں وہ لوگ جو نئے نئے ان لوگوں کے پاس اٹھتے بیٹھتے ہیں اگر انہیں سمجھایا

جائے تو وہ توبہ کر لیتے ہیں۔ واللہ اعلم

سورۃ الفلق مکی ہے یا مدنی؟

سوال: نبی علیہ الصلاۃ والسلام پر جادو کیا گیا تھا اور اسی موقع پر سورۃ الفلق کا شان نزول بتایا جاتا ہے حالانکہ جادو مدنی زندگی میں کیا گیا تھا اور سورۃ فلق مکی زندگی میں نازل ہوئی جادو کے واقعہ سے ۱۳ سال پہلے یہ کیسے ممکن ہے؟

جواب: سورۃ الفلق کے مکی ہونے کے بارے میں مفسرین نے مختلف اقوال بیان کئے ہیں علامہ ابن الجوزی زاد المسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

وفيها قولان: احدهما مدنية رواه ابو صالح عن ابن عباس، وبه قال قتاده في آخرين، والثاني: مكية رواه كريب عن ابن عباس وبه قال الحسن، وعطاء، وعكرمة، وجابر، والاول اصح، ويدل عليه أن رسول الله ﷺ سحر وهو مع عائشة، فنزلت عليه المعوذتان. (زاد المسير ۹/۲۷۰)

روح المعانی میں ہے:

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس في رواية ابي صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها سحر اليهود وانما سحروه ﷺ بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية. (روح المعانی ۳۲۱/۱۵)

تفسیر کبیر میں ہے:

ذكرو في سبب نزول هذه السورة وجوها (احدها) روى أن جبرنيل علیہ الصلاۃ والسلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن يكيدك، فقال اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب السورتين. (وثانيها) ان الله تعالىٰ انزلهما عليه ليكونا رقية من العين، وعن سعيد بن المسيب أن قريشا قالوا: تعالوا نتجوع فنعين محمداً ففعلوه، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضك واقوى

ظهرک وانضر وجهک فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن أعصم اليهودى سحر النبى ﷺ فى احدى عشرة عقدة وفى وتر دسه فى بئر يقال له ذروان فمرض رسول الله ﷺ، واشتد عليه ذلک ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلک الى آخره. (تفسیر کبیر ۱۶/ ۱۷۲)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ اکثر مفسرین کے نزدیک مدنی ہے چنانچہ روایات کثیرہ سے یہ بات ثابت ہے کہ سحر والے واقعہ میں نازل ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ واقعہ مدنیہ طیبہ میں پیش آیا اور اگر بالفرض مکی ہوں تو بھی اس سے سحر والے واقعہ کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا وہ اس طرح کہ یہ سورتیں مکہ میں نازل ہوئی ہوں اور سحر میں مبتلاء ہونے کے موقع پر جبرئیل امین نے ان سورتوں کو بطور علاج بتلایا ہو اور اسی کو بعض حضرات نے نزول کہا ہو۔ واللہ اعلم

معنی پورے ہونے سے پہلے آیت پر وقف کرنا:

سوال: جب آیت کریمہ کے معنی پورے نہ ہوں تو اس پر وقف کرنے کا کیا حکم ہے مثلاً والعصر پر وقف ﴿ان الانسان لفی خسر﴾ پر وقف کرنا اسی طرح دوسری آیات پر وقف کرنا مثلاً سورۃ الفاتحہ میں بھی ﴿الرحمن الرحیم﴾ ماقبل کی صفت ہے؟

جواب: ملا علی قاری نے جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کردہ حدیث کے ذیل میں لکھا ہے۔

" عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها قالت كان (النبى يقطع قرأته) اى بالتوقف من التقطيع وهو جعل الشئى قطعة (يقول الحمد لله رب العلمين) برافع الدال على الحكاية (ثم يقف) بيان لقوله يقطع قرأته والمعنى انه كان يقرأ فى باقى السورة من التقطيع فى الفقرات من رؤس الآيات (ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) والحاصل انه كان يقف على رؤس الآى تعليما لامة ولو فيه قطع الصفة عن الموصوف ومن ثمه قال البيهقى والحليمى

وغیرهما يسن أن يقف على رؤس الآی وان تعلقت بما بعدها للاتباع فقدح بعضهم في الحديث بان محل الوقف يوم الدين غفلة عن القواعد المقررة في كتب القراء اذ أجمعوا على أن الوقف على الفواصل وقف حسن ولو تعلقت بما بعدها وانما الخلاف في أن الافضل هل الوصل او الوقف فالجمهور كالسجاوندي وغيره على الاول والجزری على الثاني وكذا صاحب القاموس حيث قال صح انه صلى الله عليه وسلم وقف على رأس كل آية وان كان متعلقاً بما بعده وقوله بعد القراء الوقف على ما ينفصل فيه الكلام اولى غفلة عن السنة وان اتباعه صلى الله عليه وسلم هو الاولى". (جمع الوسائل فی شرح الشمائل ۲/۱۱۲،باب ماجاء فی قراءت رسول الله ﷺ)

مذکورہ بالاعبارت سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک وصل بہتر ہے ہاں جزری اور صاحب قاموس کے نزدیک وقف بہتر ہے اور آنحضور ﷺ رب العالمین پر وقف کرنا آیات کے رؤس میں بتلانے کے لئے تھا۔ واللہ اعلم

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ کی درست تفسیر:

سوال: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب ہم حلقے میں بیٹھتے ہیں تو ہم رابطہ بناتے ہیں اور اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں۔

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ ...... الخ سورۃ آل عمران کی آخری آیت ہے۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ رابطہ کے معنی ہیں اللہ سے تعلق پیدا کرنا لیکن بواسطہ اولیاء لیکن میں نے پڑھا ہے کہ رابطہ کے معنی ہیں اسلامی ممالک کے حدود کی حفاظت کرنا یا ایک نماز کے بعد دوسری کا انتظار کرنا۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اور ہر ایک کا درجہ نہیں ہے کہ وہ اللہ عزوجل سے بلاواسطہ بغیر کسی وسیلہ کے اللہ سے تعلق قائم کرلے اللہ سے رابطہ پیدا کرنے کے لئے ایک خاص درجہ تک پہنچنا ضروری ہے اور یہ درجہ بہت مشکل ہے لہذا بلاواسطہ اللہ سے تعلق نہیں ہوسکتا ہے اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اولیاء کو وسیلہ بنانا ضروری ہے۔

جواب: (۱) ﴿یاایها الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ الخ

قال ابو سلمة بن عبد الرحمن هذه الأية فى انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن فى زمان رسول الله غزو يرابط فيه رواه الحاكم فى صحيحه واحتج ابو سلمه بقوله عليه السلام الا ادلكم على ما يمحوا الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ...... انتظار الصلاة بعد الصلاة فذالكم الرباط ...... رواه مالک وقال ابن عطيه والقول الصحيح هو ان الرباط هو الملازمة فى سبيل الله اصلها من رباط الخيل قال رسول الله رباط يوم وليلة خير عند الله من الدنيا وما فيها.(تفسير قرطبى ۳/ ۲۰٦)

(۲) وقال محمد بن جرير الطبرى رحمہ اللہ تعالیٰ: قال بعضهم معنى ذالک اصبروا على دينكم وصابروا الكفار ورابطوا الكفار اى رابطوا فى سبيل الله...... وقال الآخرون معنى ذالک رابطوا على الصلوات اى انتظروها واحدة بعد واحدةٍ۔(جامع القرآن للطبرى ٤/ ١٤٨)

یہی معنی بیان کئے ہیں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ اور سلیمان بن عمر مشہور بالجمل نے اور مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی لکھا ہے کہ رباط کے معنی یا تو ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے انتظار کرنے کے ہیں یا اللہ کے راستہ میں اسلامی حدود کی حفاظت کے لئے استعمال ہوتا ہے، لہذا جو معنی بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ رباط کے معنی ہیں اللہ سے بواسطہ اولیاء تعلق قائم کرنا، یہ معنی صحیح نہیں ہیں کیونکہ سلف صالحین سے یہ معنی منقول نہیں ہے اور آیت سے مستفاد بھی نہیں ہے۔

اور یہ کہنا کہ بلا واسطہ اولیاء اللہ عزوجل سے تعلق قائم کرنا عام لوگوں کے لئے ممکن نہیں ہے، یہ بات صحیح ہے لیکن یہ تعلق انبیاء علیہم السلام، علماء، صلحاء، اولیاء، مجتہدین وغیرہ سب کے ذریعہ پیدا ہوسکتا ہے۔

ان حضرات نے عربی لفظ رابطہ کا مطلب اردو کا رابطہ وتعلق سمجھ لیا اردو بولنے والے تعلق کو عربی میں صداقت، محبت، رفاقت وغیرہ کہتے ہیں دوست اور ساتھی کو رفیق، صدیق زمیل مصاحب مجاور وغیرہ کہتے ہیں مرابط نہیں کہتے ربط کے معنی باندھنے کے ہیں، دوستی کے نہیں، اردو میں کہتے ہیں کہ مولانا زید کا تعلق مدرسہ زکریا سے ضابطہ کا ہے اور عمر کا تعلق مدرسہ زکریا سے رابطہ کا ہے ضابطہ کا نہیں کسی لفظ کا ترجمہ کرتے وقت اس زبان کے محاورات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

سورۃ الضحیٰ سے قراء کے ہاں مشہور تکبیر کا ثبوت:

سوال: جو تکبیر قراء کے یہاں مشہور ہے سورۃ الضحیٰ سے وہ کیا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

جواب: الموضح فی وجوہ القراء ات وعللھا میں ہے:

کان ابن کثیر اذا بلغ والضحیٰ کبر عند رأس کل سورة الی أن یختم القرآن ، وروی ذلک عن مجاھد فقال ابن کثیر قرأت علی مجاھد فامرنی بذلک وقال مجاھد قرأت علی ابن عباس فامرنی بذلک وقال ابن عباس قرأت علی ابی بن کعب فامرنی بذلک وقال ابی بن کعب قرأت علی رسول الله ﷺ فامرنی بذلک،وقد رویت فی ذلک احادیث صحیحة اقتصر منها علی ھذا ، ثم اختلفوا فبعضھم یروی التکبیر من اول والضحیٰ الی آخر القرآن ، وبعضھم یروی التکبیر من آخر والضحیٰ وھو اول الم نشرح ، وھی الروایة الصحیحة عن ابن کثیر ، وصفة التکبیر ھی "الله اکبر" فحسب وروی البزی عن اصحابه "الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر " وبعض اصحابه یروی "الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبروالله الحمد" ولا یصل آخر السورة بالتکبیر بل یقف المکبرعلیھا وقفة ثم یکبرویصل التکبیرببسم الله الرحمن الرحیم.

(الموضح فی وجوه القراء ات وعللها ۳/ ۱۳۸۱)

اس مضمون کو نقل کرنے کے بعد تفسیر ابن کثیر میں مذکور ہے:

فھذه سنة تفرد بھا ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد الله البزی من ولد القاسم بن ابی بزة وکان اماماً فی القرأة فاما فی الحدیث فقد ضعفه ابوحاتم الرازی وقال لا احدث عنه وکذلک ابوجعفر العقیلی قال ھومنکر الحدیث لکن حکی الشیخ شھاب الدین ابو شامه فی شرح الشاطبیه عن الشافعی انه سمع رجلاً یکبر ھذا التکبیر فی الصلاة فقال احسنت واصبت السنة وھذا یقتضی صحة ھذا الحدیث ...... وذکر القراء فی مناسبة التکبیر فی

اول سورة الضحیٰ انه لما تأخر الوحی عن رسول الله ﷺ وفتر تلک المدة ثم جاء الملک فاوحی ﴿والضحیٰ واللیل اذا سجیٰ﴾ السورة بتمامها کبر فرحاً وسروراً ولم یرد ذلک باسناد یحکم علیه بصحة ولا بضعف. فالله اعلم (تفسیر ابن کثیر ۴/ ۵۵۳)

وفی المستدرک علی الصحیحین :

حدثنا احمد بن محمد بن القاسم بن ابی بزة قال سمعت عکرمة بن سلیمان یقول قرأت علی اسماعیل بن قسطنطین فلما بلغت والضحیٰ قال لی کبر کبر عند خاتمة کل سورة حتی تختم واخرجه عبد الله بن کثیر انه قرأ علی مجاهد فامر بذلک واخبره مجاهد أن ابن عباس امره بذلک واخبره ابی بن کعب ان النبی ﷺ امره بذلک.

(المستدرک علی الصحیحین ۳/ ۳۰۴)

وفیتلخیص المستدرک صحیح (قلت) البزی قد تکلم فیه. (تلخیص المستدرک ۳/ ۳۰۴)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ تکبیر یا تو الله اکبر ہے یا لا الٰه الا الله والله اکبر ہے یا لا اله الا الله والله اکبر ولله الحمد ہے۔ یہ مستدرک کی حدیث سے ثابت ہے البتہ حدیث ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

مصاحف قرآنیہ میں آیتِ حمصیہ کا کیا مطلب ہے؟

سوال: ہمارے ہاں عام مروجہ مصاحفِ قرآنیہ میں سورۃ البروج میں ایک آیت ہے ﴿ان الذین امنوا وعملوا الصلحت لهم جنت تجری من تحتها الانهر ط ذلک الفوز الکبیر﴾ اس آیت کے درمیان میں "الا نهر" پر ایک حاشیہ میں مرقوم ہے آیۃ حمصیہ اس حاشیہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس حاشیہ کا تعلق نہ تفسیر سے ہے نہ علم قرأت سے بلکہ علوم القرآن میں ایک مستقل فن علم آیات القرآن کا ہے اس حاشیہ کا تعلق اسی علم سے ہے۔ فنون الافنان فی عیون علوم القرآن میں علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "فصل فی مذاهب البلدان فی عد آی القرآن" کے تحت تعدادِ آیاتِ قرآنی کے پانچ مذاہب بیان فرمائے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

والعدد منسوب الی خمسة بلدان : مکة المدینة الکوفة والبصرة والشام.
(فنون الافنان ص ۲۳۷)

آگے چل کر ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچوں مذاہب کی تفصیل اور ناقلین بیان فرمائے ہیں، چنانچہ اہل شام کے مسلک کی تفصیل کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد روی عن اهل حمص خلاف لما روی عن اهل الشام مطلقاً. (فنون الافنان ص ۲۴۱)

اس عبارت سے معلوم ہوگیا کہ ابتدا ہی سے اہل حمص کا مسئلہ عدّ آی القرآن میں مستقل مسلک تھا اس طریقہ سے جہاں سارے اقوال ذکر کئے گئے ہیں وہیں اخیر میں اہل حمص کی روایت مستقلاً مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو

"ونقل عن اهل حمص انهم قالوا ، واثنتان وثلاثون آية "(فنون الافنان ص ۲۴۴)

سورۃ البروج کے تحت یہ عبارت مرقوم ہے:

سورة البروج اثنان وعشرون آية فی قول الجميع ، بلاخلاف بينهم فی شئی منها ، الا قول اهل حمص فانها فی عدهم ثلاث وعشرون ، قال ابو الحسن المنادی فان کانوا عدوا ﴿تجری من تحتها الانهر﴾ آية والا فلا يدری من اين جاء ت زيادتهم.(فنون الافنان ص ۳۲۱)

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عندالجمہور سورۃ البروج میں ''۲۲'' آیات ہیں اور ہمارے مروجہ مصاحف میں بھی یہی تعداد ہے، البتہ اہل حمص کے ہاں ایک آیت زائد ہے اوران کے نزدیک سورۃ البروج میں ''۲۳'' آیات ہیں، وہ اس طرح کہ عندالجمہور آیت نمبر ''۱۱'' ایک آیت شمار ہوتی ہے جب کہ اہل حمص اسے دوآیات شمار کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ﴿تحتها الانهر﴾ پران کے ہاں آیت تام ہوتی ہے جب کہ جمہور کے ہاں اس پر آیت تام نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ آیت کے وسط میں ہے، اس آیت کے اختلاف کو ''آیت حمصیہ'' حاشیہ پر درج کرکے واضح کیا گیاہے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم﴾ سے متعلق اعرابی کا واقعہ:

سوال: ﴿ولوانهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا الله﴾ کی تفسیر میں جواعرابی کا واقعہ مروی ہے کہ روضۂ اطہر پر حاضر ہوکر اس آیت کا حوالہ دیا اور چند اشعار اس سے متعلق پڑھے اور پھر

حضور ﷺ کی عتبیؒ کو زیارت ہوئی اور آپ نے اعرابی کی بخشش کی بشارت دی اس واقعہ کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: اس واقعہ کے بارے میں تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ ابو منصور الصباغ فی كتاب الشامل الحكاية المشهورة عن العتبی قال كنت جالساً عند قبر النبی ﷺ فجاء اعرابی فقال السلام عليک يا رسول الله سمعت الله يقول ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ﴾وقد جئتک مستغفراً لذنبی مستشفعاً بک الی ربی، ثم انشأ يقول:

ياخير من دفنت بالقاع اعظمه فطاب من طيبهن القاع والاكم

نفسی الفداء لقبر انت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الاعرابی ، فغلبتنی عينی فرأيت النبی ﷺ فی النوم فقال " يا عتبی الحق الاعرابی فبشره ان الله قد غفر له "(تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۷۰)

مواہب لدنیہ میں ہے:

وقد حكی جماعة منهم الامام ابو نصر الصباغ فی الشامل الحكاية المشهورة عن العتبی الخ .(مواهب لدنيه ۸/ ۳۰۶)

مقالات کوثری میں ہے:

وتخصيص قوله تعالی:﴿ولو انهم اذظلموا ...... ﴾ بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن هوی...... وليس خبر العتبی ممايرد بجرة قلم.(مقالات كوثری ۳۸۷تحت محق التقول فی مسئلة التوسل)

مواہب لدنیہ میں بسند امام ابو منصور صباغ اور ابن النجار اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے محمد بن حرب سے روایت کیا ہے کہ محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی اور غرض یہ زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت نکیر منقول نہیں پس حجت ہوگیا۔(نشر الطيب فی ذكر النبی الحبيب ص ۲۵۰)

مذکورہ عبارات سے واضح ہوگیا کہ اعرابی کا واقعہ صحیح ہے، خصوصاً جبکہ ابن کثیر علامہ قسطلانی ، علامہ ابن

قدامہ حنبلی اور علامہ نووی جیسے بڑے حضرات نے اس واقعہ کو بغیر نکیر کے بیان کیا ہے لہذا یہ واقعہ توسل کے سلسلہ میں دلیل بن سکتا ہے اور جبکہ صرف تائید کے لئے ہے، توسل کے اور کافی دلائل موجود ہیں۔ واللہ اعلم

چاند پر پہنچنا ممکن ہے یا نہیں اور آیت ﴿وجعل القمر فیھن﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے:

سوال: چاند پر پہنچا جا سکتا ہے یا نہیں اور ﴿وجعل القمر فیھن﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے حالانکہ بظاہر بہت نیچے ہے؟

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

چاند پر انسان پہنچ سکتا ہے یہ اسلامی تعلیم کے خلاف نہیں ہے لہذا امریکہ کے خلاء باز اگر یہ دعوی کرتے ہیں تو اس کے ماننے میں شرعی لحاظ سے کوئی حرج نہیں ہے چاند بھی خدا کی مخلوق ہے چاند تک پہنچنے کی سمجھ بھی ان کو خدا پاک نے دی ہے یہ بھی ایک کرشمۂ خداوندی ہے، خدا پاک نے شیطان مردود کو اس سے بھی زیادہ قوت عطا فرمائی ہے وہ پل بھر میں کہاں سے کہاں پہنچتا ہے خدا ہی نے اس کو آسمان تک پہنچنے کی طاقت دی ہے، اسی طرح خدا پاک دجال کو بھی حیرت انگیز طاقت دیں گے کہ چند لمحات میں دنیا کا سفر کرے گا...... حضرت سلیمان علیہ الصلوۃ والسلام ہوائی سفر کیا کرتے تھے، پھر حضرت سلیمان علیہ الصلوۃ والسلام کے ایک وزیر نے جس کو کتاب الٰہی کا علم تھا یہ کرامت دکھائی تھی کہ پلک جھپکنے سے پہلے بلقیس کا شاہی تخت لا کر حاضر کر دیا تھا اگر امریکہ کے خلاباز چاند پر جا کر ریت اور پتھر لے آئے تو اس میں کیا تعجب ہے کہ ایسے کام جانور (ہدہد) وغیرہ بھی کر چکیں ہیں۔

اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ چاند پر رسائی اس لئے محال ہے کہ چاند آسمان پر ہے اور وہاں فرشتوں کی نگرانی ہے اور دلیل میں یہ آیت قرآنی پیش کرتے ہیں ﴿تبارک الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیھا سراجا وقمرا منیرا﴾ اسی طرح ﴿وجعل القمر فیھن نورا وجعل الشمس سراجا﴾ مذکورہ آیات میں سے خدا نے چاند، سورج وغیرہ آسمانوں میں بنائے ہیں، لیکن آسمانوں کا مفہوم بہت وسیع

ہے عربی میں جو چیز بلندی پر ہو اس کو سماء (آسمان) کہا جاتا ہے ارید بالسماء السحاب فان ما علاک سماء (بیضاوی) مفردات القرآن میں ہے۔ سماء کل شیء اعلاہ یعنی ہر شی کے بالائی حصہ کو سماء کہا جاتا ہے، قرآنی زبان واصطلاح میں سماء کا اطلاق جو یعنی آسمان سے نیچے کی فضا اور سحاب پر بھی ہوتا ہے، قرآن میں ہے ﴿وانزلنا من السماء ماءً﴾ نیز ﴿وانزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ حالانکہ بظاہر بارش کا پانی بادلوں سے زمین پر برستا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ﴿وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجا﴾ یعنی ہم نے پانی سے بھرے بادلوں سے مینہ برسایا، ان آیتوں میں بادلوں کے لئے لفظ سماء لایا گیا ہے، اسی طرح اس فضا اور جو کے لئے بھی سماء بولا گیا جہاں آیاتِ سابقہ نمبر ۲ کے بموجب چاند اور سورج ہیں یعنی اس فضا میں معلق ہیں اس لئے فرمادیا گیا ﴿جعل فیها سراجا وقمرا منیراً﴾ تفسیر حقانی میں ہے:
"السماء" چند معانی میں مستعمل ہوتا ہے افق کو بھی سماء کہتے ہیں بادل کو بھی سماء اور آسمان کو بھی، اصل میں سماء کا اطلاق اوپر کی چیز پر ہوتا ہے خواہ وہ بادل ہو، خواہ آسمان ہو، اس جگہ ﴿لو انزلنا من السماء ماءً﴾ میں بادل مراد ہیں کیونکہ بارش وہیں سے نازل ہوتی ہے اور آسمان مراد لینا بھی ممکن ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/۲۲۵)

جدید سائنس کی تحقیق:

جدید سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ چاند، ستارے وغیرہ آسمان کے نیچے ہیں اوپر نہیں اس کی تائید حضرت ابن عباس کی روایت سے ہوتی ہے " ان النجوم قنادیل معلقة بین السماء والارض بسلاسل من نور بایدی ملائکة " یعنی بے شک ستارے آسمان اور زمین کے درمیان معلق ہیں نوری زنجیروں میں اور یہ زنجیریں نوری فرشتوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ (روح المعانی ۳۰/ ۵۰ وتفسیر کبیر سورہ تکویر ۶۷)
اس روایت کے بعد علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں، ظاہر ہے کہ ستارے وغیرہ آسمانوں میں مرکوز نہیں جیسا کہ قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے بلکہ وہ اس فضا سے معلق ہیں۔ (روح المعانی ۳۰/ ۵۰)
اس سے جدید سائنس کی تائید ہوتی ہے جو قائل ہیں کہ ستارے وغیرہ کشش کی طاقت کے ذریعہ معلق ہیں۔
وظاهر هذا ان النجوم لیست فی جرم افلاک لها کما یقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة فی فضاء ویقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثین فانهم یقولون بکونها فی

فضاء ایضاً لکن بقوی متجاذبة.(روح المعانی ۳۰/ ۱۵۰)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

اہل اسلام میں سے بعض کی تحقیق یہ ہے کہ آفتاب اور ستارے آسمان میں گڑے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وہ خلاء میں قائم ہیں اور اسی خلاء میں جو ان کا مدار حرکت ہے وہی ان کا فلک ہے۔ (تکمیل الیقین)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"الفلک السماء والجمهور علی ان الفلک موج مکفوف تحت السماء تجری فیه الشمس والقمر والنجوم".(مدارك التنزيل ۲/ ۷۸)

ومثله فی تفسیر روح المعانی:" موج مکفوف تحت السماء یجری فیه الشمس والقمر". (تفسیر روح المعانی ۱۷/ ۴۰)

وفی التفسیر الکبیر للرازی: قال عطاء وذلک انها فی قنادیل معلقة بین السماء والارض بسلاسل من النور. (تفسیر کبیر ۳۱/ ۶۲)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

قرآن کی بعض آیات سے مفہوم ہوتا ہے کہ چاند وغیرہ آسمان کے نیچے کے حصہ میں ہیں سورۂ صفات ﴿انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب﴾ یعنی بے شک ہم نے زینت بخشی ہے قریب کے آسمان کو ستاروں کے ذریعہ اور سورہ حم سجدہ اور سورۃ الملک میں ہے ﴿زینا السماء الدنیا بمصابیح﴾ ان آیتوں میں لفظ ﴿السماء الدنیا﴾ قریب کا آسمان غور طلب ہے، بظاہر آسمان کے نیچے کا حصہ یا نیچے کی فضا مراد ہے یعنی جس طرح چھت میں قندیل لٹکا ہوا ہوتا ہے اور اس سے چھت کی آراستگی ہوتی ہے ایسے ہی آسمان کے نیچے چاند، سورج، ستارے آویزاں ہیں جن سے سقفِ آسمان آراستہ ہو رہی ہے، سائنس کی ترقی سے مسلمانوں کو خائف نہیں ہونا چاہئے نہ حیرت زدہ ہونا چاہئے، سچ کبھی شکست نہیں کھاتا، سائنس جوں جوں ترقی کر رہی ہے اسلامی اعتقادات، معجزات وکرامات کی تائید وتقویت ہو رہی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/ ۲۲۸)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ ۵/ ۳۳۵ واحسن الفتاوی ۱/ ۴۱)

آیت فیھن کے مراجع سے متعلق ملاحظہ ہو:

﴿وجعل القمر فیھن نوراً﴾ منوراً لوجه الارض فی ظلمة اللیل وجعله فیھن مع انه فی احداھن وھی السماء الدنیا کما یقال زید فی بغداد وھو فی بقعة منھا.(روح المعانی ۱۱/ ۷۵)

معلوم ہوا کہ ’’فیھن‘‘ سے مراد ’’فی بعضھن‘‘ ہے اور سماء دنیا سے بظاہر نیچے کا آسمان یا نیچے کی فضا مراد ہے اگر ’’فیھن‘‘ کا مطلب یہ ہو کہ چاند آسمانوں کے درمیان ہے جیسے خود زمین آسمانوں کے درمیان ہے اور آسمان چاند پر محیط ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ فی کے معنی بین کے بھی آتے ہیں جیسے ﴿فادخلی فی عبادی﴾ ’’ای بین عبادی‘‘ اور اس کی مثال یوں ہے کہ اگر کسی فٹ بال کو کھلاڑیوں کے سات صفوں کے درمیان رکھ دیں اور وہ اردگرد بیٹھے ہوں تو یہ لفظ صحیح ہوگا کہ ’’کرة القدم فی صفوف اللاعبین ای بین صفوفھن‘‘ پھر چاند فضا میں ہوگا اور اوپر نیچے آسمان ہوں گے یا سماء سے مراد جو فضا ہوگی یعنی چاند فضاؤں میں معلق ہے یا جیسے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین﴾ کی صحیح تفسیر:

سوال: ﴿ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین﴾ (الحجر ۲٤)

اس آیت کے ذیل میں مفسرین حضرات لکھتے ہیں کہ صحابہ رکوع اور سجود میں عورتوں کو دیکھتے تھے، کیا یہ روایت صحیح ہے؟ اور اس آیت کی کیا تفسیر ہے؟

جواب: علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذیل میں آٹھ تفسیریں بیان کی ہیں:

۱۔ ’’المستقدمین‘‘ فی الخلق الی الیوم و’’المستاخرین‘‘ الذین لم یخلقوا بعد، قاله قتادة رحمہ اللہ تعالیٰ وعکرمة رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرھما.

۲۔ ’’المستقدمین‘‘ الاموات و’’المستاخرین‘‘ الاحیاء قاله ابن عباس والضحاک رحمہ اللہ تعالیٰ.

۳۔ ’’المستقدمین‘‘ من تقدم أمة محمد و’’المستاخرین‘‘ امة محمد ﷺ قاله مجاھد رحمہ اللہ تعالیٰ.

٤۔ قال الحسن وقتادة "المستقدمين" في الطاعة والخير و"المستاخرين" في المعصية والشر.

٥۔ قال سعيد بن المسيب رحمه الله تعالیٰ "المستقدمين" في صفوف الحرب و"المستاخرين" فيها.

٦۔قال القرطبي رحمه الله تعالیٰ "المستقدمين" من قتل في الجهاد ،و"المستاخرين" من لم يقتل.

٧۔ قال الشعبي رحمه الله تعالیٰ "المستقدمين" اول الخلق و"المستاخرين" آخر الخلق.

٨۔ "المستقدمين" في صفوف الصلاة و"المستاخرين" فيها بسبب النساء. رحمه الله تعالیٰ

وكل هذا معلوم الله تعالى؛ فانه عالم بكل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هو خالقه الى يوم القيامة .الا ان القول الثامن هو سبب نزول الاية ؛ لما رواه النسائي والترمذي عن ابي الجوزاء عن ابن عباس رضي الله تعالیٰ عنه قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من احسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الاول لئلا يراها، ويتأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فاذا ركع نظر من تحت ابطه، فانزل الله عزوجل ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقدعلمنا المستاخرين﴾. الحديث.(تفسير قرطبي ١٠/ ١٤)

نوٹ: اس روایت کی سند پر محدثین نے کلام کیا ہے اوراس کی سند پر دو اشکالات ہیں اشکال اول یہ حدیث دوطرق سے مروی ہے۔

١۔ نوح بن قيس عن عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء.

٢۔ عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء.

لیکن دونوں سندوں میں حدیث کا مدار ابوالجوزاء پر ہے اور ابوالجوزاء پر محدثین نے کلام کیا ہے چنانچہ لسان المیز ان میں ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ اور میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ بن بریدہ المروزی کے بارے میں محدثین کی آراء یہ ہیں۔

قال البخاري رحمه الله تعالیٰ :فيه نظر. وقال الدار قطني: متروك.(الميزان ١/ ٢٧٨،لسان الميزان ١/ ٤٧٠)

وقال الساجي: منكر الحديث، وذكر ابن عدى في الكامل وانكر له احاديث وذكر ابن

حبان فی الثقات وقال: کان ممن یخطئی. (میزان الاعتدال ۱/ ۲۷۸)

لہذا اگرچہ بعض محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لیکن بہت سارے حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔

دوسرا اشکال اس کی سند پر یہ ہے کہ نوح بن قیس کی روایت میں ابو الجوزاء ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور جعفر بن سلیمان کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

قال الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: وروی جعفر بن سلیمان هذا الحدیث عن عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء نحوه ولم یذکر فیه عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهذا اشبه ان یکون اصح من حدیث نوح. (ترمذی شریف ۲/ ۱۴۰)

وقال الامام القرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ: وروی عن ابی الجوزاء ولم یذکر ابن عباس وهو اصح. (قرطبی ۱۰/ ۱۴)

خلاصہ: یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے چونکہ ابو الجوزاء پر کلام ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ ابو الجوزاء حضور ﷺ کے زمانہ کا آدمی نہیں۔ معلوم نہیں کہ یہ روایت ابو الجوزاء کس سے نقل کرتے ہیں پھر اس قسم کی ضعیف بلکہ اضعف روایت سے صحابہ کرام جیسی مقدس ہستیوں پر تہمت لگانا بالکل غلط ہے اور غیر معقول ہے۔

اور بالفرض اگر اس روایت کا کوئی معنیٰ بیان کیا جائے تو ہم کہیں گے یہ بعض منافقین ہوں گے جو ایسی حرکت کرتے تھے۔ واللہ اعلم

درمیانِ سورت سے قراءت شروع کرنے پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

سوال: درمیانِ سورت سے قراءت کی ابتداء پر بسم اللہ پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی شخص ﴿سیقول السفهاء من الناس......﴾ سے قراءت شروع کرے۔

جواب: جب بھی تلاوت شروع کرے بسم اللہ کا پڑھنا مستحب اور موجب برکت ہے ہاں سورت کی ابتداء میں بسم اللہ کا پڑھنا سنت ہے۔ ملاحظہ ہو:

الموسوعة الفقهية میں ہے:

البسملة ۔ ۷. ومن آداب التلاوة أن يحافظ على قراءة البسملة اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على أنها آية ، فاذا أخل بها كان تاركا لبعض الختمة عند الاكثرين ، فان قرأ من أثناء سورة استحب له أيضا ، نص عليه الشافعي فيما نقله العبادى . قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾و﴿وهو الذى أنشأ جنات ﴾ كما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان،قال ابن الجزرى والا بتداء بالآى وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة ابو الحسن السخاوى ، ورد عليه الجعبرى.(الموسوعة الفقهية۲/۴۷۷٦)

الاتقان میں ہے:

فان قرأ من أثناء سورة استحبت له أيضا نص عليه الشافعي فيما نقله العبادى قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾ و﴿ وهو الذى أنشا جنات ﴾ لما في ذكر ذلک بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان.(الاتقان ۱/۲۸۱)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وتارة يكون سنة كما في الوضوء وكل امرذى بال......وتارة يكون الاتيان بهامكروها كما في اول سورة براءة دون اثناء هافيستحب. (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص۳)

نیز مذکور ہے:

فائده: يسن لمن قرأ سورة تامة ان يتعوذ ويسمیٰ قبلها واختلف فيما اذا قرأ آية والاكثر علىٰ انه يتعوذ فقط ذكره المؤلف في شرحه من بابالجمعة.(طحطاوی علی مراقی الفلاح ص۱۴۲)

شامی میں ہے:

واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمیٰ قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمیٰ واكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمیٰ .(شامی ۲/۱۴۸)

ان عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی تلاوت شروع کرے تو پہلے اعوذ باللہ الخ پڑھ لے پھر بسم اللہ پڑھے حضرت مفتی شفیع صاحب "معارف القرآن میں لکھتے ہیں: قرآن کی تلاوت شروع کرتے وقت "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم "اور پھر "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پڑھنا سنت ہے اور درمیانی تلاوت میں بھی سورہ براءت کے علاوہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے۔(معارف القرآن ۱/۷۵)

ہاں اگر کسی مقصد کے لئے ایک آیت پڑھنا چاہتا ہے تو صرف "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" پڑھنا بہتر ہے۔

الموسوعة الفقهية میں ہے:

ز۔ التسمية لكل أمر ذی بال: ۱۲ ۔ اتفق أكثر الفقهاء على ان تسمية مشروعة لكل أمر ذی بال، عبادة او غيرها، فتقال عند البدء فی تلاوة القرآن الكريم والاذكا.

(الموسوعة الفقهية ۲/۲۹۰۰)

خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ابتدائے قرأت وسطِ سے ہو تو بسم اللہ پڑھنا جائز و مستحب ہوگا اور موجب برکت ہے ،البتہ اس کو سنت کا درجہ نہیں دیا گیا جس طرح ابتدائے سورت میں ہے چونکہ بسم اللہ کا اصل محل ابتدائے سورت ہی ہے (لتنزيلها للفصل بين السور) اس لئے وسطِ سورت سے ابتداء میں صرف تعوذ پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے ہاں اگر غلط معنی پیدا ہونے کا احتمال ہو تو بسم اللہ پڑھنا اولیٰ ہوگا۔

الغرض ہر تلاوت کی ابتداء میں تسمیہ مستحب ہے ہاں سورۃ کی ابتداء میں سنت ہے۔ واللہ اعلم

حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال اس آیت کریمہ سے ﴿ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون﴾

سوال: معتزلہ حدوثِ قرآن پر استدلال کرتے ہیں اس آیتِ کریمہ سے ﴿ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون﴾ اور کہتے ہیں کہ قرآن ذکر ہے اور ذکر محدث ہے لہٰذا قرآن بھی محدث ہے تو اس استدلال پر کیا جواب ہے اہلِ سنت والجماعۃ کی طرف سے؟

جواب: مفسرین اور متکلمین حضرات نے اس استدلال کے چند جوابات دیئے ہیں:

(۱) ذکر سے مراد منہ سے نکلنے والے الفاظ اور سنی جانے والی آواز ہے جو بغیر اختلاف کے حادث ہے۔

(۲) اتیان اور نزول کے اعتبار سے حادث ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے قرآن قدیم ہے۔

(۳) ذکر سے مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہے۔

(۴) آپ ﷺ نے قرآن کی تفسیر میں جو احادیث بیان فرمائی وہ مراد ہے۔

(۵) حدوث سے واقعات وحوائج مراد ہے اس طور پر کہ جب کوئی ضرورت محسوس ہوئی تو آیت نازل ہوئی، اور کوئی حادثہ پیش آیا تو آیت نازل ہوئی۔

ملاحظہ ہو تفسیر کبیر میں ہے:

: الجواب من وجهين الاول : انّ قوله تعالى (ان هو الا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) (اى الايات التى تدل على ان الذكر هو القرآن وهذا بمنزلة الصغرى لاستدلال المعتزلة) اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلک مما لانزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة اونما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر.

الثانى : ان قوله (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث ... فيصير نظم الكلام هكذا : القرآن ذكر وبعض الذكر محدث.(يعنى ليس كل ذكر محدثا بل بعض الاذكار محدثة فلا يدخل فيه القرآن بل هو قديم)وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لاينتج شيا(اى لا يدل على ان الانسان فرس) فظهر ان الذى ظنوه قاطعا لايفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع.(تفسير رازى ۱۱/۱۴۰)

تفسیر النسفی میں ہے:

(من ربهم محدث) فى التنزيل والمراد به الحروف المنظومة ولا خلاف فى حدوثها.(تفسير النسفى ۲/۷۱)

محاسن التاویل میں ہے:

المراد انه محدث الاتيان لا محدث العين محدث علمه عندهم حين سموه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم انه كان موجودا قبل ان ياتي وكذلك القرآن جاء في مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه .(محاسن التاويل ۱۱/۲۳۰)

تفسیر منیر میں ہے:

و قوله (محدث)لا يوهم كون القرآن مخلوقا فان الحروف المنطوق بها والصوت المسموع حادث بلا شك و اما اصل القرآن الذى هو كلام الله تعالى النفسي فهو قديم بقدم الله تعالى و صفاته القدسية.(التفسير المنير ۱۷/۱۲)

روح المعانی میں ہے:

(محدث)التجدد و هو يقتضي المسبوقية بالعدم و وصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتبار نفسه و ان صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الاشاعرة من حدوثه ضرورة انه مؤلف من الحروف والاصوات لان الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان انه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على اسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الايات وقرعت لهم العصا...... لايزيدهم ذلك الا فرارا واما ان ذلك المنزل حادث او قديم فيما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوى الافهام......

وقال الحسن بن فضل المراد بالذكر النبي ﷺ وقد سمي ذكرا في قوله تعالى (قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم) ويدل عليه هنا قوله تعالى (هل هذا الابشر مثلكم) وبالجملة ليست الاية بما تقام حجة على رد اهل السنة .(روح المعانی ۱۷ / ۷)

فتح البیان میں ہے:

وقيل: معنى الاية ان الله يحدث الامر بعد الامر فينزل الاية بعد الاية والسورة في وقت

الحاجة لبيان الاحكام وغيرها من الامور والوقائع......

وقيل الذكر المحدث ما قاله رسول الله ﷺ وبينه سوى ما في القرآن . (فتح البيان في مقاصد القرآن / ٤ / ٣٨٨) .والله اعلم

رسول اکرم ﷺ کو متشابہات کا علم تھا یا نہیں؟ نیز اس کے نزول کے فوائد:

سوال: متشابہات خـــم وغیرہ کے معنی رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھے یا نہیں؟ اور اس کے نزول کے کیا فوائد ہیں؟

جواب: وفي الجامع الأحكام للقرطبي:

اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السورفقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين : هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالىٰ بعلمه.(الجامع الأحكام ١ /١٠٨)

وايضا قال القرطبي في تفسيره:

وروى عن محمد بن علي الترمذي رحمه الله تعالىٰ انه قال: ان الله تعالىٰ أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص في الحروف التي ذكرها في أوّل السورة، ولا يعرف ذلك الا نبي أو ولي. ثم بين ذلك في جميع السورة ليفقه الناس.(القرطبي ١ / ١١٠)

روح المعاني میں ہے:

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ الا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبي ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا اهل البيت رضي الله تعالىٰ عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالىٰ الذي لا

یعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. (روح المعانی ۱/ ۱۰۰)

مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

جمہور صحابہ وتابعین اور علماءِ امت کے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ حروف رموز اور اسرار ہیں جسکا علم سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں دیا گیا، اور ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اسکا علم بطور ایک راز کے دیا گیا ہو، جسکی تبلیغ امت کیلئے روک دی گئی ہو، اسی لئے آنحضور ﷺ سے ان حروف کی تفسیر وتشریح میں کچھ منقول نہیں۔ (معارف القرآن ۱/ ۱۰۷)

مولانا ادریس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حروف متشابہات میں سے ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو انکی مراد معلوم نہیں۔ **کما قال الله تعالیٰ وما یعلم تأویله الا الله۔** (معارف القرآن ۳۸۸)

آگے مولانا ادریس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

ظاہر شریعت کے اعتبار سے متشابہات اور خداوند ذوالجلال کے مخفی اسرار ہیں جن کے معانی سے عام طور پر لوگوں کو اطلاع نہیں دی گئی اور نہ ان میں اس کی استعداد ہے، یہ حضرات مفسرین ومحدثین (بکسر الدال) کا مذھب ہے، اور حضرات محدثین (بفتح الدال) یعنی مخصوص بندوں کو حروف مقطعات کے معانی اور اسرار سے بذریعہ الہام کے مطلع فرمادیتے ہیں، حقیقی نزاع نہیں ہے محض لفظی نزاع ہے، محدثین جو علم اور ادراک کی نفی کرتے ہیں وہ عوام کے اعتبار سے ہے اور اس نفی سے بھی علم یقین کی نفی مراد ہے، علم ظنی اور وجدانی کی نفی مراد نہیں اور محدثین (بفتح الدال) جو حروف مقطعات کے معانی کے علم اور ادراک کے قائل ہیں وہ خواص کے لئے قائل ہیں نہ کہ عوام کے لئے اور پھر خواص کو بھی جو علم ہوتا ہے وہ ظنی اور وجدانی ہوتا ہے قطعی اور یقینی نہیں ہوتا اور عجب نہیں کہ حروف مقطعات عالم غیب میں ذوالوجوہ ہوں کسی پر کوئی معنیٰ اور کسی پر کوئی معنیٰ منکشف ہوں۔

(معارف القرآن ۱/ ۴۰)

مندرجہ بالا مفسرین کے رجحان سے معلوم ہوتا ہے کہ متشابہات حٰمٓ وغیرہ کے معنیٰ حضور ﷺ کو معلوم ہوسکتے ہیں لیکن ظن کے درجہ میں ہے۔

متشابہات کے نزول کے فوائد:

(۱)لوگ ان پر ایمان لائیں اوران کے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں۔

(۲)امتحان العقول کہ عقل کا گھوڑا جو ہر جگہ دوڑنا چاہتا ہے وہ یہاں رک جائے۔

(۳)خالق اور مخلوق کے علم میں فرق ظاہر کرنے کے لئے۔

(۴)انسان کی عاجزی کو ظاہر کرنے کیلئے۔

مولانا ادریس صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

حروف مقطعات کے نازل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ ان پر ایمان لائیں اورانکے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں تاکہ بندوں کا کمال انقیاد ظاہر ہو۔(معارف القرآن ۱/۴۰)

وقال القرطبي في تفسيره:

قال أبو بكر: فهذا يوضح ان حروفا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختبارا من الله عز وجل وامتحانا، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد.

(القرطبي ۱/۱۰۹)

خلاصہ: رسول اللہ ﷺ کو ان حروف کے معانی کا علم ہونا کسی نص سے ثابت نہیں۔لہذا اسکا یقینی علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔واللہ اعلم

آیتِ کریمہ﴿ولقد أتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم﴾ کا صحیح مصداق:

سوال:﴿ولقد أتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم﴾ کے اچھے اور معقول تاویلات کیا ہیں؟

جواب: سبع مثانی کے مصداق میں اختلاف ہے۔صحیح اور راجح یہی ہے کے اس سے مراد سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں جو ہر نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں اورجن کو بطور وظیفہ کے بار بار پڑھا جاتا ہے۔

حدیث میں ہے کہ حق تعالی نے تورات، انجیل، زبور، قرآن کسی کتاب میں اس کا مثل نہیں فرمایا۔

درمنثور میں ہے:

وأخرج الدارمي والترمذي وحسنه والنسائي وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند وابن الضريس في فضائل القرآن وابن جريروابن خزيمة والحاكم وصححه من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ "ماأنزل الله في التوراة، ولافي الانجيل، ولافي الزبور، ولافي الفرقان، مثل ام القرآن. وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت، وهي مقسومة بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل". (الدر المنثور ۱/۱۳)

نیز احادیث صحیحہ میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۃ فاتحہ کوفرمایا کہ یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو مجھ کو دی گئی۔ درمنثور میں ہے:

وأخرج أحمد والبخاري و الدارمي وأبوداؤد والنسائي وابن جريروابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه فقال: ألم يقل الله ﴿استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم﴾ ثم قال: لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت: يا رسول الله انك قلت لأعلمنك سورة في القرآن قال: ﴿ألحمد لله رب العالمين﴾ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته". (الدر المنثور ۱/۱۳)

اس چھوٹی سی سورت کو قرآن عظیم فرمانا درجے کے اعتبار سے ہے اس سورت کو ام القرآن بھی اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ گویا یہ ایک خلاصہ اور متن ہے جس کی تفصیل وشرح پورے قرآن کو سمجھنا چاہئے قرآن کے تمام علوم ومطالب کا اجمالی نقشہ تنہا اس سورت میں موجود ہے۔

یوں مثانی کا لفظ بعض حیثیات سے پورے قرآن پر بھی اطلاق کیا گیا ہے: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني﴾.

اور ممکن ہے دوسری سورتوں کو مختلف وجوہ سے مثانی کہہ دیا جائے، مگر اس جگہ سبع مثانی اور قرآن عظیم کا مصداق یہی سورت فاتحہ ہے۔ (تفسیر عثمانی ص ۳۵۳ سورۃ الحجر)

خلاصہ: اکثر حضرات نے سبع مثانی سے سورۃ فاتحہ مراد لی ہے اور دیگر اقوال بھی مفسرین ومحدثین نے ذکر کیے ہیں۔
مزید تفصیل کے لئے دیکھئے" زادالمسیرلابن الجوزی ٤/٤١٣". واللہ اعلم

ترتیبِ قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟

سوال: ترتیب قرآنی توفیقی ہے یا اجتہادی؟

جواب: ترتیب سور توفیقی ہے اور اسی پر صحابہ اور امت کا اجماع ہے۔

علوم القرآن میں ہے:

جہاں تک سورتوں کی ترتیب کا تعلق ہے وہ بھی توفیقی ہے آنحضورﷺ کی زندگی میں یہ ترتیب معلوم تھی اس کے خلاف کوئی دلیل ہمارے علم میں نہیں ہے۔(علوم القرآن ذاکثر صبح صالح لبنان ص ١٠٣)

علوم القرآن میں ہے:

ترتیب سور میں راجح قول یہ ہے کہ وہ حکم الٰہی سے ہوئی اور توقیفی ہے۔(علوم القرآن از مولونا شمس الحق افغانی ص ١١٧)

اور اگر کوئی اشکال کرے کہ ترمذی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ انفال اور سورہ براءت کے درمیان ترتیب اجتہادی ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ما حملكم أن عمدتم الى الأنفال وهي من المثاني والى برأة وهي المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطول ما حملكم على ذلك ؟ فقال عثمان رضي الله تعالى عنه كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان وهوتنزل عليه السورذوات العدد فكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي

يـذكـر فيها كذا و كذا و كانت الأنفال من أوائل ماأنزلت بالمدينة و كانت براء ة من آخر القرآن و كانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنهـا منها فمن أجل ذلک قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فوضعتها في السبع الطول. (رواه الترمذی ۲/۱۳۹)

اس روایت کا خلاصہ یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے ان دونوں سورتوں کو ترتیب دیا یہ روایت مسند احمد میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں مشہور ضعیف راوی ابن لہیعہ ہے جس کو اکثر ماہر فن حدیث ضعیف کہتے ہیں نیز اس میں دوسرا راوی عوف بن أبي جميلة ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اس پر قدریہ اور شیعہ ہونے کی تہمت ہے. ملاحظہ ہو:

ثقة رمي بالقدر و التشيع. (تهذيب التهذيب ۸/۱٤۳)

فقال بندار: و الله فقد كان عوف قدريا رافضيا شيطانا. (ميزان الاعتدال ٤/٢٢٥)

خصوصاً جبکہ قرآن کی حفاظت کے خلاف کوئی اس قسم کا راوی رویت کرے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

نیز تخریج الخلال میں ہے:

و الحديث ضعيف فيه يزيد الفارسي مجهول، و ذكره البخاري في الضعفاء، و ضعف الحديث احمد شاكر. (تخريج الخلال ١/٥)

یہ حدیث مسند احمد ۲/۲۲۱ پر بھی موجود ہے۔

مباحث فی علوم القرآن میں ہے:

و حديث سورتي الأنفال و التوبةالذى روى عن ابن عباس يدور اسناده في كل روايته على "يزيد الفارسي" الذى يذكره البخارى في الضعفاء، و فيه تشكيک في اثبات البسملة في اوائل السور كان عثمانؓ يثبتها برأيه و ينفيها برأيه و لذا قال فيه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه عليه بمسند الامام أحمد أنه حديث لا أصل له. و غاية ما فيه أنه يدله على

عدم الترتیب بین هاتین السورتین فقط. (مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان ۱۱٤)

نیز تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو : الاتقان فی علوم القرآن ۱/ ۱۷۵۔ ۱۷۸۔ اور مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان ص ۱٤۱ ۔ ۱٤۵۔ **واللہ اعلم**

ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے کی حکمت:

سوال: ترتیب قرآنی کو ترتیب نزولی کے خلاف رکھنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: ترتیبِ نزولی میں مکی زندگی میں مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں اس لئے کہ مکہ مکرمہ میں انکی ضرورت مقدم تھی۔

مکہ مکرمہ میں عقائد کی اصلاح ،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت ،قرآنِ کریم کی حقانیت ،اممِ ماضیہ کی ہلاکت سے عبرت حاصل کرنا،کفروشرک کی مذمت ،جنت کی بشارت،جہنم کا خوفناک منظر،کفروشرک کے اقسام،قیامت کا خوف،عبادت کی اہمیت ،مسلمانوں کو صبر کی تلقین وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں ،پھر مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کی تشکیل ہوگئی جس میں صوم وصلوۃ ،جہاد ومعاملات ،انفاق فی سبیل اللہ کی اہمیت ،مساجد ومعابد کی ضرورت ،احکام وعبادت،آپس کے تنازعات کا حل ،اسلامی آداب واخلاق،آخرت کی رغبت،دنیا سے بے رغبتی،معاشرات واخلاقیات ،منافقین اورنفاق کی مذمت اور ان کی چالبازیاں،تہذیب النفس ،تدبیرِ منزل،سیاست مدینہ،حقوقِ زوجین،حقوقِ اقارب وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مدینہ منورہ میں مدنی سورتیں جن میں یہ تمام چیزیں مذکور ہیں نازل کی گئیں۔

لیکن ترتیب میں مدنی سورتیں پہلے رکھی گئیں جو جامع ہیں اور ہر قسم کے احکام پر مشتمل ہیں۔

ہاں بعض مکی سورتیں جو طویل اور جامع ہیں اور جن میں یہودیت ومسیحیت کا کامل رد موجود ہیں وہ بھی پہلے رکھی گئیں جیسے سورۃ اعراف وانعام کو پہلے رکھا گیا،ہاں سورہ فاتحہ پورے قرآن کریم کے لئے بمنزل متن ہے،لہذا اس کو پہلے رکھا گیا۔ واللہ اعلم

آیت کریمہ ﴿افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً﴾ میں ایک خلجان کا جواب:

سوال: آیتِ کریمہ ﴿أفلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیرا﴾ (سورۃ النساء الایة ۸۲) اس میں کثیر کو نکالے تو مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کریم میں اختلافِ یسیر موجود ہے جیسا کہ توراۃ اور انجیل کا حال ہے محرف اور متغیر ہونے کے بعد یہود ونصاریٰ کے پاس؟

جواب: یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ ہر قید احترازی ہو بلکہ بہت سی جگہ پر قید اتفاقی ہوتی ہے مثلا اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿لا تأکلوا الربوا أضعافا مضاعفة﴾ اس کا مطلب یہ نہیں کہ قلیل جائز ہوگا بلکہ اس کا مدار عام عادت پر ہوتا ہے، نیز کبھی قید لگانے کا مقصد زیادہ قباحت کا بیان ہوتا ہے کہ یہ کتنی بڑی بات ہے کہ ربوٰ بھی لیتے ہو اور ڈبل در ڈبل بھی لیتے ہو جیسے ''مسجد میں گالی دیتے ہو''؟ یہ مطلب نہیں کہ مسجد سے باہر گالی جائز ہے بلکہ زیادہ قباحت کے لئے ہے یا ﴿لا تکرھوا فتیٰتکم علی البغاء ان اردن تحصنا﴾ میں یعنی باندیاں پاکدامنی چاہتی ہیں پھر بھی تم باندیوں کو زنا پر مجبور کرتے ہو، کتنی قبیح بات ہے! لہٰذا اس آیتِ کریمہ کو بھی اس پر قیاس کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ اختلافِ یسیر موجود ہے مطلب صرف یہ ہے کہ اگر غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو بہت اختلاف ہوتا اور نظام درہم برہم ہوتا اس کی آسان مثال ہمارے محاورے سے سمجھنا چاہئے مثلاً کسی رئیس کا لڑکا بیوقوف ہے اور تجربہ کار نہیں ہے کھرے کھوٹے کو پرکھنے کی اہلیت نہیں تو لوگ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر باپ کے بعد بیٹا رئیس بنے تو ملک میں بہت زیادہ فساد آجائیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ فی الحال بھی تھوڑا فساد ہے بلکہ صرف مطلب یہ ہے کہ بعد کی خبر دیتا ہے کہ لڑکا والی ہوگا تو بہت زیادہ فساد برپا ہوگا فی الحال سے قطع نظر کرتے ہوئے، نیز اس کا یہ مطلب بھی بنتا ہے کہ اگر قرآن کسی اور کی طرف سے ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہوتا۔ تو عادت الٰھیہ یہ ہے کہ ایسے شخص کے کلام میں جو جھوٹا مدعی نبوت ہو بہت سارے تضادات ومتعارضات ہوتے ہیں جیسے غلام احمد قادیانی کا کلام تعارضات سے بھرا ہوا ہے۔ نیز اگر قرآن غیر

اللہ کی طرف سے ہوتا اور آئندہ کی خبریں سناتا تو عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے انکی پیشن گوئی واقع سے مختلف ہوتی تو اختلاف کثیر کا ذکر بیان واقعہ کے طور پر ہے یہ کوئی قید احترازی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

سبعة أحرف کی بے غبار واضح توجیہ:

سوال: انزل القرآن علی سبعة أحرف کلها شاف کاف فقال عثمان و أنا أشهد معهم اس حدیث کا آسان مطلب کیا ہے؟

جواب: یہ حدیث مبارک ۲۰ سے زائد صحابہ سے مروی ہے اور حدیث تقریبا متواتر ہے، حرف سے مراد قراءت اور طریقہ ہے۔ لیکن حدیث کا کیا مطلب ہے اس میں علماءِ کرام اور شارحینِ حدیث کی آراء مختلف ہیں۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ سبعۃ اپنی اصل پر ہے اور اس سے سات کا عدد ہی مراد ہے، تقریباً ۴۰ سے زائد اقوال اس میں موجود ہیں، علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں ان توجیہات وتاویلات کو بیان فرمایا ہے لیکن بعض تاویلات بالکل سمجھ میں نہیں آتیں جو سمجھ میں نہیں آتیں ان کو ہم نے چھوڑ دیا مثلاً مطلق ومقید، ناسخ ومنسوخ وغیرہ جس کا تعلق تلفظ سے نہیں یا امر نہی، محکم متشابہ، حلال حرام امثال......اور نہ اس میں مشقت کو آسانی سے بدلنے کا پہلو ہے، جن اقوال کو شارحین نے پسند کیا ان میں چند حسبِ ذیل ہیں:

پہلا قول: سات فصیح قبائل کا طرزِ تلفظ مراد ہے، وہ سات قبائل کونسے ہیں اس کی تعین میں بھی اختلاف ہے:

بعض کے نزدیک ان قبائل کی تعیین اس طرح ہیں جس کو میں نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

قریش هذیل تمیم هوازنُ وأزد ربیعة وسور بن بکر

اور بعض کہتے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں: هذیل کنانة و قیس و ضبة وتیم الرباب و أسد قریش اسد سے اسد بن خزیمہ مراد ہے۔

لیکن اس قول پر یہ اشکال ہے کہ خود شارحین سات قبائل پر متفق نہیں کہ کونسے قبائل ہیں، نیز قراءات سات قبائل سے زیادہ کے لغات پر مشتمل ہیں، امام ابو عبید نے خود جن قبائل کی لغات کو جمع فرمایا وہ سات سے زائد ہیں، نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حکیم بن ھشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اختلاف سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف قبائل مراد نہیں کیونکہ دونوں کا

تعلق قریش سے ہیں، اور یہ کہنا کہ ایک صحابی نے ایک قبیلے کے مطابق سنا اور دوسرے صحابی نے دوسرے قبیلے کے موافق سنا یہ تاویل بعید ہے، اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک لغت کے مطابق رکھ کر دوسری لغات پر پابندی لگادی۔ اس مختلف قبائل والے قول کو ابو عبید قاسم بن سلام وغیرہ نے اختیار فرمایا۔

دوسرا قول: (۱) التغیر بالافراد والتثنیۃ والجمع مراد ہے جیسے أمانتهم و أماناتهم، (۲) ماضی اور مستقبل: باعد بين اسفارنا بالماضي و الامر، (۳) تذکیر تانیث: قالت نسوة و قال نسوة ، (۴) بالتاء والیاء یعنی غائب ومخاطب جیسے تعلمون و يعلمون، (۶) اعراب: هنّ اطهر لكم بالرفع و الضم، (۷) وبالزیادۃ والنقصان: تحتها الانهار و من تحتها الانهار یہ قول غالبا ابن قتیبہ کا ہے۔

ابن جزری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختلافِ قراءات کو یوں بیان فرمایا: (۱) بخل بخل بفتح الباء و ضمها (۲) اختلاف حركة مع تغيير المعنى: فتلقى آدم من ربه بضم آدم و فتحه و كلمات بالرفع و النصب (۳) اختلاف حروف مع تغيير المعنى: هنالك تبلو كل نفس و تتلو كل نفس (۴) اختلاف حروف مع تغيير الصورة و مع بقاء المعنى: بصطة بسطة صراط سراط (۵) اختلاف حروف مع تغيير اللفظ و المعنى: فاسعوا فامضوا (۶) التقديم و التاخير: و جاء ت سكرة الموت بالحق و جاء ت سكرة الحق بالموت (۷) الزيادة و النقصان: و ماخلق الذكر و الانثى اور و الذكر و الانثى.

ان دونوں اقوال کو بہت سارے حضرات نے اختیار فرمایا ہے لیکن اس پر بھی اشکالات ہیں:

پہلا اشکال یہ ہے کہ خود آپس میں سات حروف کی تعیین پر اتفاق نہیں ہوا۔

دوسرا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب ہیں، ان کے کلام میں ایسے معنی مراد لینا جس کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو بعید ہے مثلاً اگر کوئی زيد كثير الرماد کہہ کر اس سے سخاوت مراد لے تو یہ متعارف ہے اور سمجھ میں آتا ہے یا زيد أسد سے شجاعت لے تو یہ سمجھ میں آتا ہے لیکن سبعة أحرف سے مذکورہ بالا معانی لینا کسی کے ذہن کے گوشے میں بھی نہیں آئے یہ بات عجیب وغریب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اہلِ قراءت کا زیادہ تر اختلاف الفاظ کے نطق کی کیفیات میں ہے جبکہ مذکورہ بالا وجوہ

میں اختلافِ لہجات کی طرف بہت کم توجہ دی گئی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ قراءاتِ مختلفہ کا بڑا مقصد امت کے لئے سہولت ہے جبکہ ان میں اکثر میں سہولت کا پہلو ملحوظ نہیں اگر کوئی ﴿جاء ت سکرة الموت بالحق﴾ پڑھتا ہے تو اس کے لئے ﴿جاء ت سکرة الحق بالموت﴾ پڑھنا کیسے مشکل ہے اور ﴿وما خلق الذکر و الانثی﴾ میں خلق کو چھوڑنا یا ادا کرنا اس میں کونسی صعوبت ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ ان سات وجوہ کو جن کا ضبط کرنا مشکل ہے صرف تین کی طرف لوٹا سکتے ہیں جس سے کسی قسم کی پریشانی نہ ہوگی، ایک اختلاف اللفظ و المعنی کمالک و ملک، اختلاف اللفظ دون المعنی مثل هلم، تعال یا فاسعوا اور فامضوا، اختلاف اللهجة: امالہ، ترقیق، تفخیم، قصر، مد، ادغام اور فک ادغام وغیرہ۔

تیسرا قول: اس سے قراءات سبعہ متواترہ مراد ہے لیکن یہ قول بھی درست نہیں کیونکہ قراءات متواترہ سبعہ نہیں بلکہ عشرۃ ہیں ابن جزریؒ کی کتاب النشر فی القراء ات العشر معروف ومشہور ہے۔

چوتھا قول: اس سے اختلاف قراء ات فی کلمة واحدة الی سبع مراد ہے یعنی سات تک کی قراءت ایک کلمہ میں ہونگی جیسے "ارجه" میں چھ جبریل اور هیت لک میں سات ہیں پانچ متواتر اور دو شاذ ہیں لیکن اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر تو مالک یوم الدین میں ۱۵ قراءات ہیں اور عبد الطاغوت میں ۲۲ ہیں اور اگر صرف متواتر مراد ہوں تو ہمارے علم میں کسی کلمے میں سات متواتر قراءات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم

پانچواں قول یہ ہے کہ سات کا عدد کثرت کے لئے ہے اور اسی کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے المصفی میں اور ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں اختیار فرمایا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ نے أوجز المسالک فی شرح المؤطا للامام مالک میں تحریر فرمایا ہے:

و قال القاری الأظهر أنها للتکثیر و اختار شیخنا الدهلوی فی المصفی کونها للتکثیر. (أوجز ۱٤۲ کتاب القرآن)

بندہ عاجز کے خیال میں بھی یہ قول مختار ہے کیونکہ کثرت فی الآحاد کے لئے سبعۃ ،کثرت فی العشرات کے لئے سبعین اور کثرت فی المآت کے لئے سبعۃ مأۃ بکثرت آتا ہے یعنی قرآن بہت مختلف طریقوں پر نازل ہوا تا کہ مختلف قبائل اپنے اپنے آسان لہجہ میں پڑھیں پھر جس لہجہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا وہی درست ہے۔

اگر چہ مناہل العرفان وغیر میں اس قول کی تردید کی کوشش کی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ سبعۃ اور سبعون کا کثرت کے لئے آنا بکثرت کلامِ عرب،قرآن وحدیث میں موجود ہے ﴿**ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم**﴾ ،﴿**ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعافاسلكوه**﴾ ،**عن أبی سعيد الخدری رضی الله عنه قال قال النبی ﷺ من صام يوما فی سبيل الله باعد الله بذلک اليوم النارعن وجهه سبعون خريفاو فی رواية اخری زحزح الله وجهه عن النار سبعين خريفا** (ابن ماجه كتاب الصوم ۱۲۳/۱)**وقال رسول الله الربا سبعون حوبا وقال الربا ثلثة و سبعون بابا**.(۱٦٤ ابن ماجه)

سات یا ستر یا سات سو کا عدد کیوں کثرت کے لئے آتا ہے اوراس میں کیا حکمتیں ہیں ان کو ذرا ملاحظہ فرمالیں: شارحینِ حدیث نے **الايمان بضع وسبعون شعبة** کے ذیل میں لکھا ہے کہ عدد کی تین قسمیں ہیں: زائد ،مساوی اور ناقص۔

زائد کی مثال ۱۲ یعنی اس کے اجزاء کو جمع کیا جائے تو اصل عدد سے زائد بن جاتے ہیں ۱۲ میں نصف ٦ ثلث ۴ ربع ۳ سدس ۲ مجموعہ ۱۵ یہ عددِ اصل نہیں کیونکہ اس کے اجزاء اصل سے بڑھ گئے۔

عددِ مساوی وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد کے ساتھ برابر ہو جیسے: ٦ اس کے اجزاء نصف ثلث اور سدس کو جمع کیا جائے تو ٦ بنتے ہیں۔

عددِ ناقص وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد سے کم ہوں جیسے ۴ جس کے اجزاء نصف وربع ۳ بنتے ہیں۔

سات ایسا مقدس عدد ہے کہ اس میں عددِ مساوی اور عددِ ناقص دونوں موجود ہیں اگر چہ عددِ زائد موجود نہیں لیکن وہ خلافِ اصل ہے،نیز سات میں زوج الزوج یعنی ۴ اور زوج الفرد یعنی ٦ بھی موجود ہیں ،نیز اس میں عددِ مُنطق اور عددِ اُصم دونوں موجود ہیں،**عدد منطق ما يحصل من ضرب العدد فی نفسه**

کالأربعة و العددالأصمّ ما لا یحصل من ضرب العدد فی نفسه کالستةحصلت من ضرب ۳ فی ۲ ،نیزاس میں عددکثیرزوج یعنی چار موجود ہے کیونکہ چار تین سے زیادہ ہے جبکہ تین جمع ہے اوراس میں فردکثیریعنی تین بھی موجود ہے، چاراورتین کا مجموعہ سات ہے اس وجہ سے عرب میں سبعۃ کوکمال کی علامت سمجھتے ہیں درندہ کوسبع کہتے ہیں کیونکہ خود مسلح بھی ہے اوراس کے پاس سردی گرمی کا لباس بھی ہے،اور اس وجہ سے نحویین کے ہاں واوثمانیۃ مشہور ہے،جب سات کا عدد پورا ہو جاتا ہےاور عدد کمال تک پہنچ جاتا ہے تو واو کے ذریعے اس کا دروازہ بند کیا جاتا ہے﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراکعون الساجدون الامرون بالمعروف و الناهون عن المنکر﴾ میں واوثمانیۃ ہے﴿عسی ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیرا منکن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثیبات و ابکار﴾ میں واوثمانیۃ ہے﴿و یقولون خمسة سادسهم کلبهم رجما بالغیب و یقولون سبعة و ثامنهم کلبهم﴾ میں بھی واوثمانیۃ ہے پھر جب اس میں مزید مبالغہ پیدا کیا جاتا ہے تو اس کو دس میں ضرب دیتے ہیں تو ستر ہو جاتے ہیں یا سو میں ضرب دیتے ہیں تو سات سو بن جاتے ہیں اور کبھی بضع کے لفظ سے مبالغہ کیا جاتا ہے تو بضع وسبعون کہا جاتا ہے،اس لئے بہت سی چیزوں میں سات کے عدد کوملحوظ رکھا گیا ہے: سات آسمان وزمین ،سبع سیارات: شمس وقمر،مریخ ،مشتری ، زهره، عطارد، زحل ،اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مرضِ وفات میں سات مشکیزوں کا پانی لایا گیا۔(بخاری شریف ۳۳)

لفظ سبعۃ کا استعمال کثرت کے لئے اتنا عام ہے کہ مفسرین نے ﴿فصیام ثلثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتم﴾ کے بعد﴿تلک عشرة کاملة﴾ کے ذکر کرنے کا ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سبعۃ کثرت کے لئے ہے۔

لہذا سبعۃ اُحرف کا مطلب یہ ہوگا کہ بہت طریقوں پرقرآن پڑھا جاتا ہےاوراس میں مقصد تسہیل اور مختلف معانی کو پیدا کرنا ہوتا ہے ہاں البتہ اس توجیہ پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ سات عددِ مخصوص کے لئے ہے کثرت کے لئے نہیں ،اس سلسلہ میں ایک حدیث ملاحظہ ہو:

عن أبی بن کعب أن النبی ﷺ کان عند اضاءة "الاضاءة الغدیر" بنی غفار فأتاه جریل

علیه السلام فقال ان الله یأمرک أن تَقرءَ امتک و فی روایة أن تُقرِءَ القرآن علی حرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلک ثم اتاه الثانیة فقال ان الله یأمرک أن تقرء امتک علی حرفین فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلک ثم جائه الثالثة فقال ان الله یأمرک أن تقرأ امتک القرآن علی ثلاثة أحرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وان امتی لا تطیق ذلک ثم جاءه الرابعة فقال ان الله یأمرک أن تقرء امتک القرآن علی سبعة أحرف فأیما حرف قرء وا علیه أصابوا (أخرجه مسلم و أبو داؤد و النسائي و أحمد و غیرهم)

اس حدیث سے بظاہر یہ معنی کشید کیا جاتا ہے کہ سبعۃ احرف سے عددِ مخصوص مراد ہے کثرت نہیں لیکن چار کے بعد سات کا ذکر بتلا رہا ہے کہ سات کثرت کے لئے ہے ہاں اگر ۴ کے بعد ۵ اور ۶ ہوتا تو عددِ مخصوص کے لئے ہوتا لیکن ۴ کے بعد ۷ کا ذکر اور ایک روایت میں ۳ کے بعد ۷ کا ذکر بتلا رہا ہے کہ کثرت مراد ہے اگر عددِ مخصوص مراد ہوتا تو بالترتیب ذکر کیا جاتا۔

اس فتوی میں مندرجۂ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا: اتقان، مناہل العرفان، علوم القرآن، صفحات من علوم القرآن، کتب حدیث وشروح حدیث وغیرہ کتب۔ واللہ اعلم

کِتابُ الحدِیْثِ والآثار

وضو میں اسراف سے متعلق حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا وضو کے بارہ میں یہ حدیث ثابت ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا اسراف ہے اگرچہ جاری نہر پر ہو؟

جواب: یہ مضمون روایات سے ثابت ہے اور درست ہے اگرچہ ان روایات کے بعض رواۃ پر کلام ہے۔

مسند امام احمد میں ہے:

"عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بسعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ و ھو یتوضأ فقال ما ھذا السرف یا سعد قال فی الوضوء سرف قال نعم و ان کنت علی نھر جار".(مسند احمد ۲/۲۲۱)

سنن ابن ماجہ میں ہے:

"أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بسعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ وھو یتوضأ فقال ما ھذا السرف فقال أ فی الوضوء اسراف قال نعم و ان کنت علی نھر جار".(سنن ابن ماجہ ۱/۳٤)

اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ہے۔ **العمل علی تضعیف حدیثہ** (الکاشف ۲/۱۰۹)

وقال الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: ابن لھیعۃ ضعیف عند اھل الحدیث ضعفہ یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ من قبل حفظہ. (جامع ترمذی ۱/۸/۱۰)

وقال النسائی رحمہ اللہ تعالیٰ: ضعیف. (کتاب الضعفاء والمتروکین ص ۱٤۵)

زردرنگ کے نعال پہننا روزی میں برکت کا باعث ہے حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا زردرنگ کے نعال پہننے سے رزق میں زیادتی اور برکت ہوتی ہے کیا حدیث میں اس کا ثبوت ہے؟ اورزردرنگ کے نعال پہننے کی کوئی فضیلت حدیث میں آئی ہے؟

جواب: موضوعات کبیر میں ہے:

"من لبس نعلاً صفراء قل همه يروى عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا بلفظ لم يزل في سرور ما دام لابسها بدل قل همه وقال ابن ابى حاتم عن ابيه انه كذب موضوع وعزاه الزمخشرى في الكشاف لعلى بلفظ الترجمة وكان الماخذ قوله تعالىٰ ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾. (موضوعات كبير ١٢٦، حرف الميم)

و في مختصر المقاصد الحسنة: "من لبس نعلا صفراء قل همه" موضوع.

(مختصر مقاصد الحسنة ص ١٨٩، رقم ١٠٧٤)

و في جمع الفوائد: (ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ) "من لبس نعلاً صفراء لم يزل مسرورا ما دام لابسها" للطبراني و فيه ابن العذراء و لم يعلم. (جمع الفوائد ٢/٣٠٣)

و في كشف الخفاء: "من لبس نعلا اصفر قل همه" رواه العقيلى و الطبرانى و الخطيب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ موقوفا لكن بلفظ "لم يزل فى سرور ما دام لابسها بدل قل همه" وقال ابن ابى حاتم سألت ابى عنه فقال كذب موضوع، وعزاه فى الكشاف لعلى بلفظ الاول وكان المأخذ قوله تعالىٰ ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾. (كشف الخفاء: ٢/٢٧٦، / ٢٥٩٢)

نعال پہننے کی فضیلت صرف ایک ہی روایت میں ملی جو کہ ضعیف اور موضوع ہے رزق کی زیادتی کی کوئی روایت نہیں ملی ہاں اتنی بات فضیلت کی ہوسکتی ہے کہ آپ ﷺ کا نعال پہننا ثابت ہے اور آپ ﷺ نے صحابہ کو ترغیب بھی دی جیسا کہ" استکثروا من النعال "اکثر روایات میں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث"لولم تذنبوا لذهب الله بكم" کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حقیقت ہے" لو لم تذنبوا لخلق الله من يذنب فيستغفروا " او کما قال ﷺ کیا یہ بات گناہ پر ابھارنے کے مترادف نہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں رحمت ومغفرتِ باری تعالیٰ کو بیان کرنا مقصود ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

" عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قا ل قال رسول الله ﷺ: و الذی نفسی بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم". (رواه مسلم و الترمذی، و أحمد)

شرح الطیبی میں ہے:

قوله : " لو لم تذنبو ا لذهب الله بکم......"لم یر د هذا الحدیث مورد تسلیة المنهمکین فی الذنوب و قلة احتفال منهم بمواقعة الذنوب علی ما یتوهم اهل الغرة فان الانبیاء صلوات الله علیهم انما بعثوا لیردعوا الناس عن غشیان الذنوب،بل ورد مورد البیان لعفو الله عن المذنبین و حسن التجاوز عنهم لیعظموا الرغبة فی التوبة و الاستغفار و المعنی المرادمن الحدیث هو ان الله تعالیٰ کما احب ان یحسن الی المحسن احب ان یتجاوزعن المسیء و قد دل علی ذلک غیر واحد من اسمائه الغفار ،الحلیم، التواب، العفو لم یکن لیجعل العباد شانا واحدا کالملائکة مجبولین علی التنزه من الذنوب بل یخلق فیهم من یکون بطبعه میالا الی الهوی مفتتنا بما یقتضیه،ثم یکلف التوقی عنه و یحذره عن مداناته ویعرفه التوبة بعد الابتلاء فان وفی فاجره علی الله و ان اخطأ الطریق فالتوبة بین یدیه،فاراد النبی ﷺ انکم لو کنتم مجبولین علی ما جبلت علیه الملائکة لجاء الله بقوم یتأتی منهم الذنب،فیتحلی علیهم بتلک الصفات علی مقتضی الحکمة،فان الغفار یستدعی مغفورا،کما ان الرزاق یستدعی مرزوقا...... و لعل السّرَّ فی هذا اظهار صفة الکرم،و الحلم و الغفران و لو لم یوجد لا نثلم طرف من صفات الألوهیة و الانسان انما هو خلیفة الله فی ارضه یتجلی له بصفات الجلال والاکرام والقهرواللطف. (شرح الطیبی ج ۸٫۹ کتاب الدعوات،باب الاستغفار و التوبة برقم ۲۳۲۸)

خلاصہ یہ ہے کہ اس ارشادِگرامی میں مغفرت ورحمتِ خداوندی کی وسعت کو بیان کرنا مقصود ہےاور یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اسم پاک (غفور) کی شان کوظاہر کرنے کے لئے اتنی بخشش فرمانے والے ہیں تو لوگوں کو چاہئے کہ اپنے گناہوں سے توبہ میں کوتاہی نہ کریں۔خدانخواستہ اس حدیث سے مقصود گناہ کی ترغیب دینا ہرگزنہیں ہے کیونکہ گناہوں سے بچنے کا حکم تو خوداللہ رب العزت ہی نے دیا ہےاور پیغمبرعلیہ السلام کواسی

لئے مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو گناہ ومعصیت کی زندگی سے نکال کر طاعات وعبادات کی راہ پر لگائیں بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بھی بیان کئے ہیں کہ" لولم تستغفروا بعد الذنوب لخلق الله من يذنب ويستغفر " یعنی اگر گناہ کروگے اور استغفار نہ کروگے تو اللہ تعالیٰ مستغفرین کو پیدا کریں گے جو گناہوں کے بعد استغفار کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اللہ رب العزت کے لئے "یا اوّل الاوّلین ویا آخر الآخرین" کے الفاظ کا ثبوت حدیث شریف سے:

سوال: کیا کسی حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے " یا اوّل الاوّلین یا آخر الآخرین " کے الفاظ وارد ہوئے ہیں؟

جواب: کنز العمال میں ہے:

و الذي نفسي بيده ما اقتبس في ال محمد نار منذ ثلاثين يوماً فان شئت يوما امرت لک بخمس اعنزٍ و ان شئت علمتک خمس كلمات علمنيهن جبريل ،فقلت بلى علمني الخمس الكلمات التي علمكهن جبريل فقال يا فاطمة قولي " يا اوّل الاولين و يا آخر الآخرين و يا ذا القوة المتين و يا راحم المساكين و يا ارحم الراحمين"(ابو الشيخ في فوائد الاصبهانيين والديلمي عن فاطمة البتول،و فيه اسماعيل بن عمرو البجلي قال ابو حاتم و الدارقطني:ضعيف ، و ذكره ابن حبان في الثقات).(كنز العمال:٦/٤٩١/١٦٦٨١، فقره عليه الصلاة و السلام)

مذکورہ حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے "یا اول الاولین اور یا اخر الاخرین" کے الفاظ موجود ہیں۔

کیا برہنہ محشور ہونے کی روایت ثابت ہے؟

سوال: ایک حدیث میں حشر کے وقت ننگے اٹھنے کا ذکر ہے جبکہ ایسا ہونا بظاہر انسانی فطرت کے خلاف ہے کہ مسلمان ننگے ہوں کیا حشر اسی حالت میں ہوگا یا کچھ لوگ ملبوس ہوں گے اور کچھ ننگے ہوں گے؟

جواب: اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں، بعض میں برہنہ اٹھائے جانے کی صراحت ہے اور

بعض میں کفن پوشی اور دوسری بعض میں کپڑے پہنے ہوئے محشور ہونے کا ذکر ہے، ان روایات کے درمیان علماء نے یوں تطبیق دی ہے کہ بعض یعنی مسلمانوں کو کپڑے پہنے ہوئے اٹھایا جائے گا، اور بعض یعنی کفار کو برہنہ اٹھایا جائے گا، یا یہ کہ قبروں سے نکلنے کے وقت سب برہنہ ہونگے پھر حشر کے وقت بعض کو کپڑے پہنا دیئے جائیں گے اور بعض برہنہ ہوں گے، یا ان موت کے وقت والے کپڑوں میں مبعوث ہوں گے پھر وہ کپڑے پُرانے ہوکر گر جائیں گے اور پھر مسلمانوں کو اور کپڑے پہنا دیئے جائیں گے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا ایها الناس انکم تحشرون الی الله حفاة عراة غرلا ثم ﴿قرأ كما بدأنا اول خلق نعيده﴾ و اوّل من يكسى في الخلائق ابراهيم عليه السلام، و اخرج الشيخان عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يحشرون يوم القيامه حفاة عراة غرلا......الرجال و النساء ينظر بعضهم الى بعض قال يا عائشة الامر يومئذأشد من ذلك و اخرج الطبراني في الاوسط بسند بصحيح عن ام سلمة نحوه، و فيه قالت واسوتاه ينظر بعضنا الى بعض فقال شغل الناس قالت ما شغلهم قال نشر الصحائف ففيها مثاقيل الذر و مثاقيل الخردل، و البيهقي عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً نحوه و فيه قالت زوجته ينظر بعضنا الى عورة بعض قال يا فلانة لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه و الطبراني عن سهل بن سعد نحوه، و عن الحسن بن علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا نحوه و فيه قال زوجته يا رسول الله فكيف يراه بعضنا بعضاًقال ان الابصار شاخصة فرفع بصره. (اخرجه الشيخان و الترمذي)

مرقاة المفاتیح میں ہے:

وعندي والله اعلم ان الانبياء بل اولياء يقومون عن قبورهم حفاة عراةلكن يلبسون اكفانهم بحيث لا تنكشف عوراتهم على احد و لا على انفسهم و هو المناسب لقوله صلی اللہ علیہ وسلم اخرج من قبري و ابوبكر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن يميني و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن يساري و آتي البقيع الحديث ثم يركبون النوق ونحوها فيكون هذا الالباس محمولا على الخلع

الالهية و الحلل الجنتية على الطائفة واولية ابراهيم عليه الصلاة والسلام يحتمل ان تكون حقيقة اواضافية والله سبحانه و تعالٰى اعلم ثم رأيت في الجامع الصغير حديث انااول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيرى رواه الترمذى عن ابى هريرة عليه الصلاة والسلام و الحاكم عن ابن عمر عليه الصلاة والسلام الخ و الحاصل ان حديث يبعثون حفاة عراة بناء على اكثر الخلق او نظرا الى ابتداء الامر والله تعالٰى اعلم.(مرقاة المفاتيح ۱۰/۲۵۱)

عمدة القاری میں ہے:

فان قلت:روى ابوداؤد ان ابا سعيد رضي الله تعالى عنه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسهاوقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها،قلت: التوفيق بين الحديثين بان يقال:ان بعضهم يحشرعاريا وبعضهم كاسيا او يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثرعنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة.(عمدة القاری۱۵/۶۰۰)

فتح الباری میں ہے:

و قال الاسماعيلي:ظاهرحديث ابى هريرة رضي الله تعالى عنه يخالف حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه المذكور بعد انهم يحشرون حفاة عراة مشاة،قال...... وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذى في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما في حديث ابى هريرة رضي الله تعالى عنه، و يؤيده ما اخرجه احمد و النسائي و البيهقي من حديث ابى ذرّ رضي الله تعالى عنه حدثني الصادق المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة افواج :فوج طاعمين كاسين راكبين،و فوج يمشون، و فوج تسحبهم الملائكة على وجوههم الحديث.(فتح الباری باب الحشر ۱۱/۳۷۹).والله أعلم

جس کا جمعہ کے دن انتقال ہو اس پر عذابِ قبر نہیں ہوتا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: مشہور ہے کہ جس کا جمعہ کے دن انتقال ہو جائے اس کو عذابِ قبر نہیں ہوتا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: جامع ترمذی میں ہے:

" عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ مامن مسلم يموت يوم الجمعة او ليلة الجمعة الا وقاه الله فتنة القبر" قال ابو عيسى هذا حديث غريب و ليس اسناده بمتصل ربيعة بن سيف انما يروى عن ابى عبد الرحمن الحلبى عن عبدالله بن عمرو و لا نعرف لربيعة بن سيف سماعا عن عبدالله بن عمرو. (ترمذی شریف ۱/۱۳۷)

مسند احمد میں ہے:

" عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ يقول: قال رسول الله ﷺ من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة وقى فتنة القبر". (مسند احمد ۲/۲۲)

مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من مات يوم الجمعة وقى عذاب القبر، رواه ابو يعلى و فيه يزيد الرّقاشى و فيه كلام. (مجمع الزوائد ۳/۳۱۹)

تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف میں ہے:

(و في ز) رواه بشر بن عمر الزهراني و خالد بن نزار الايلي عن هشام بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربيعة بن سيف عن عياض بن عقبة الفهرى عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ و رواه الليث بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربيعة بن سيف ان ابنا لعياض ابن عتبة توفى يوم الجمعة فاشتد وجده عليه فقال له رجل من صدف يا ابا يحيى الا ابشرك بشيء سمعته عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ، فذكره. (تحفة الاشراف ۶/۲۸۹)

و في النكت الظراف على الاطراف:

قلت: و له طريق اخرى عن عبد الله بن عمر، رواه يزيد بن هارون عن بقية عن معاوية بن سعد التجيبى عن ابى قبيل انه سمعه يقول، سمعت عبدالله بن عمرو...... و له شاهد عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرجه ابو يعلى و ابن عدى من رواية يزيد الرقاشى عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ. (النكت الظراف ۲۸۸)

ردالمحتار میں ہے:

ثم ذكر ان من لايسئل ثمانية الى قوله و الميت يوم الجمعة او ليلتها......و في باب الجمعة يأمن الميتُ من عذاب القبر و من مات فيه او في ليلته أمن من عذاب القبر .(رد المحتار ۱۹۷/۲)

و في تعليقات احياء علوم الدين للعراقي:

حديث من مات يوم الجمعة كتب الله له اجر الشهيد و وقي فتنه القبر ابو نعيم في الحلية من حديث جابر رضي الله تعالى عنه......و قال ليس اسناده بمتصل:قلت و صله الحكيم في النوادر.(۱/۱۸۵)

تذکرة القرطبی میں ہے:

قال القرطبي قد اخرجه ابو عبد الله الترمذي في نوادر الاصول متصلاً عن ربيعة بن سيف الاسكندري عن عياض بن عتبة الفهري عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه......(تذكرة القرطبي ۱۸۸/۱)

وقال المناوي في فيض القدير:

لكنه وصله الطبراني،فرواه من حديث ربيعة عن غياض بن عقبة عن ابن عمرو رضي الله تعالى عنه فذكره و هكذا اخرجه ابو يعلى،و الحكيم الترمزي متصلا.(فيض القدير ۱۰۶/۵)

و قال الالباني في احكام الجنائز:

و اخرجه احمد من طريقين عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه الترمذي من احد الوجهين و له شواهد عن انس وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه و غيرهما فالحديث بمجموع طرقه حسن او صحيح.(احكام الجنائز للالباني ۳۵)

و في احاديث الجمعة لعبد القدوس محمد نذير:

فظهر من هذا البحث ان الحديث له طرق كثيرة ،و بمجموع طرقه لا يقل عن درجة الحسن،و حسنه السيوطي في الجامع الصغير ۴۹۹/۵ ،و صححه احمد شاكر في شرح مسند احمد ۱۳/۱۲ .(احاديث الجمعة ۸۷)

اس تمام تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث ثابت ہے اگر چہ ترمذی کی جس روایت میں یہ فضیلت

وارد ہوئی ہے اس کی سند میں انقطاع ہے لیکن اس کے دیگر طرق بھی ہیں جن میں اتصال پایا جاتا ہے جن کو ابن حجر وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت بھی اس کے لئے شاہد ہے لہذا حدیث صحیح اور قابلِ استدلال ہے، لیکن صرف موتِ جمعہ کو جنت کا سرٹیفکٹ نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اعمالِ صالحہ کی ضرورت قرآنِ کریم کی آیات اور بے شمار احادیث سے واضح ہے۔ واللہ اعلم

بدھ کے دن کام شروع کرنے کی حدیث کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن کسی کام شروع کرنے کی حدیث کی فنی حیثیت کیا ہے؟

جواب: المقاصد الحسنة میں ہے:

ما بدء بشيء يوم اربعاء الّا تم ،لم أقف له على اصل و لكن ذكر برهان الاسلام في كتابه تعليم المتعلم من شيخه المرغيناني صاحب الهداية في فقه الحنفية انه كان يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء و كان يروى بذلك بحفظه و يقول قال رسول الله ﷺ ما من شيء بدء يوم الاربعاء الا و قد تم،قال و هكذا يفعل ابي فيروى هذا الحديث باسناده عن القوام احمد بن عبد الرشيد انتهى،و يعارضه حديث جابر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً يوم الاربعاء يوم نحس مستمر اخرجه الطبراني في الاوسط،و نحوه ما يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه لا اخذ فيه و لا عطاء و كلها ضعيفة و بلغني عن بعض الصالحين ممن لقيناه انه قال شكت الاربعاء الى الله سبحانه تشاؤم الناس بها فمنحها انه ما ابتدئ بشيء فيها الا تمّ. (المقاصد الحسنة ٣٦٤ /٩٤٣ و كذا في الاسرار المرفوعة ص٢٩٤/٤٠١ و هكذا في كشف الخفاء ٢/١٨١/٢١٩١ و في الموضوعات الكبير ص١٠٣ ،حرف الميم)

نیز الاسرار المرفوعة میں ہے:

لكن يروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت:ان احب الايام اليّ يخرج فيه مسافري و انكح فيه و اختن فيه صبييّ يوم الاربعاء. (الاسرار المرفوعة ص٣٧٩)

الفوائد البهية میں صاحبِ ہدایہ سے نقل کردہ روایت کے بارے میں مذکور ہے:

قال الجامع:الحديث الذى رواه صاحب الهداية قد تكلم فيه المحدثون حتى قال

بعضهم انه موضوع. (الفوائد البهية ٢٤)

ظفر المحصلین میں ہے:

مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے لئے ایک اصل تلاش کی ہے وہ یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''الادب المفرد'' میں، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ و بزار رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسجدِ فتح میں پیر، منگل اور بدھ تین دن دعا کی اور بدھ کے روز ظہر اور عصر کے درمیان دعاء مقبول ہوئی۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے جب بھی کوئی امرِ مہم درپیش ہوا تو میں نے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے مابین دعاء کی اور وہ مقبول ہوئی۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ يعني ابن عبد الله أن النبي ﷺ دعا في مسجد الفتح ثلاثا يوم الاثنين و يوم الثلثاء و يوم الأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف البشر في وجهه قال جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فلم ينزل بي أمر مهم غليظ الا توخيت تلك الساعة فأدعو فيها فأعرف الاجابة.رواه أحمد و البزار و رجال أحمد ثقات. (مجمع الزوائد ١٢/٤ باب في مسجد الفتح)

ظفر المحصلین میں استحبابِ دعا کے لئے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت لکھا ہے۔

اور تفسیر منیر لوھب زحیلی میں ہے: **و مواقيت الدعاء وقت الاسحار و الفطر و ما بين الأذان والاقامة وما بين الظهر والعصرفي يوم الأربعاء.** (تفسیر منیر ١/١٥٥)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے'' **سهام الاصابة في الدعوات المستجابة** '' میں تحریر کیا ہے کہ اس کی اسناد جید ہیں۔ نورالدین علی بن احمد سمہودی نے'' **وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى** '' میں اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں پس اس حدیث سے یہ نکلا کہ بدھ کے روز میں ایک مستجاب ساعت ہے اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال کیا ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ نے بدھ کے روز نور کی تخلیق کی ہے اور ظاہر ہے کہ علم سراسر نور ہے۔ **فيقاس لتمامه ببدايته اذ يأبى الله الا ان يتم نوره.** (ظفر المحصلین ١٩٣) واللہ اعلم

مدینہ طیّبہ میں ۴۰ نمازوں والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: مدینہ طیبہ میں ۴۰ نمازوں والی حدیث جو مشہور ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی فی مسجدی اربعین صلاۃ لا تفوتہ صلوۃ کتب لہ براء ۃ من النار و براء ۃ من العذاب و برء من النفاق قلت روی الترمذی بعضہ.رواہ احمد و الطبرانی فی الاوسط و رجالہ ثقات.(مجمع الزوائد ۴/۸ مزید دیکھئے الترغیب و الترھیب للمنذری ۳/۱۰۶ رقم ۵۸۴۰ مسند امام احمد ۳/۱۵۵)

و ذکر الألبانی فی الضعیفۃ:

من صلی فی مسجدی اربعین صلوۃ لا تفوتہ صلوۃ کتبت لہ براء ۃمن النار و نجاۃ من العذاب و بریٔ من النفاق،منکر اخرجہ احمد (۳/۱۵۵) و الطبرانی فی المعجم الاوسط (۲/۳۲/۲/۵۵۷۶) من طریق عبد الرحمن بن ابی الرجال..... قلت:وھذاسندضعیف،نبیط ھذا لایعرف الا فی ھذا الحدیث و قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات (۵/۴۸۳)علی قاعدتہ فی توثیق المجھولین وھوعمدۃ الھیثمی فی قولہ فی المجمع(۴/۸)رواہ احمد و الطبرانی فی الاوسط و رجالہ ثقات وأما قول المنذری فی الترغیب و الترھیب(۲/۱۳۶)رواہ احمد و رواتہ رواۃ الصحیح والطبرانی فی الاوسط ، فوھم واضح، لان نبیطا ھذا لیس من رواۃ الصحیح ، بل ولاروی لہ من بقیۃ الستۃ.

ومما یضعف ھذا الحدیث انہ ورد من طریقین یقوی احدھما الآخر عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا و موقوفا بلفظ من صلی للہ اربعین یوما فی جماعۃ یدرک التکبیرۃ الاولی کتبت لہ برأتان براء ۃ من النار و براء ۃ من النفاق اخرجہ الترمذی(۱/۷طبع احمد شاکر) وھذا اللفظ یغایر لفظ حدیث أحمد کل المغایرۃ وھواقوی منہ فتأکد ضعفہ ونکارتہ فمن قواہ من المعاصرین فقد جانبہ الصواب و لربما الانصاف ایضاً.(الضعیفۃ للالبانی ۱/۳۶۶/۳۶۴)

اس حدیث کو علامہ ہیثمی اور حافظ منذری نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے رواۃ کو بھی صحیح کے رواۃ میں سے قرار دیا ہے نیز مدرس حرم نبوی شیخ ابوبکر الجزائری نے بھی اس حدیث کی تصحیح نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

و روی عنه ﷺ "من صلی فی مسجدی أربعین صلوة کتب براء ة من النار، وبراء ة من العذاب، وبراء ة من النفاق" أحمد وقال المنذری: رواته رواة الصحیح.

(منهاج المسلم، فی فضل المسجد النبوی الشریف ص ۳۱۵)

اسی طرح عطیہ سالم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اضواء البیان میں تحریر فرمایا ہے:

فقد جاء فی حدیث أنس عن النبی أنه قال: "من صلی فی مسجدی أربعین صلوة لا تفوته صلوة ......الخ. قال المنذری فی الترغیب والترهیب: رواته رواة الصحیح أخرجه أحمد فی مسنده والطبرانی فی الأوسط، وفی مجمع الزوائد؛ رجاله ثقات وهو عند الترمذی بلفظ: "من صلی أربعین یوما فی جماعة یدرک التکبیرة الأولی کتب له براء تان: براء ة من النار، وبراء ة من النفاق" قال الترمذی هو موقوف علی أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و لا أعلم أحد رفعه. و قال ملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ: مثل هذا لا یقال بالرأی وقد تکلم بعض الناس فی هذا الحدیث بروایتین. أما الأولی: فبسبب نبیط ابن عمر، وأما الثانیة: فمن جهة الرفع والوقف وقد تتبع هذین الحدیثین بعض أهل العلم بالتدقیق فی السند، وأثبت صحة الاوّل وحکم الرفع للثانی، وقد أفردهما الشیخ حماد الأنصاری برسالة رد فیها علی بعض من تکلم فیهما من المتأخرین. نوجز کلامه فی الآتی: قال الحافظ ابن حجر فی تعجیل المنفعة فی زوائد الأربعة: نبیط بن عمر، ذکره ابن حبان فی الثقات، فاجتمع علی توثیق نبیط کل من ابن حبان والمنذری والبیهقی وابن حجر، و لم یجرحه أحد من أئمة هذا الشأن، فمن ثم لا یجوز لأحد أن یطعن ولا أن یضعف من وثقه أئمة معتبرون، ولم یخالفهم امام من أئمة الجرح والتعدیل، وکفی من ذکروا من أئمة هذا الشأن قدوة. ذلک ولو فرض وقدر جدلا أنه فی السند مقالا، فان أئمة الحدیث لا یمنعون اذا لم یکن فی الحدیث حلال أو حرام أو عقیدة، بل کان

باب فضائل الأعمال لايمنعون العمل به،لأن باب الفضائل لا يشدد فيه هذا التشدد ونقل السيوطي مثل ذلك عن أحمد وابن المبارك.(أضواء البيان ۸/۵۷۲،۵۷۳)

لیکن شیخ البانی نے اس حدیث کومنکر اور ضعیف قرار دیا ہے اور صحیح کہنے والے حضرات کی طرف وہم کی نسبت کی ہے اور یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ جو شخص اس حدیث کوقوی کہے وہ حق سے دور اور بے انصاف ہوگا۔ شیخ البانی کے قول کی تحقیق ضروری ہے کہ یہ کس حد تک صحیح ہے چنانچہ شیخ البانی نے اس حدیث پر دو اعتبار سے جرح کی ہے(۱)متناً (۲) سنداً پہلے متن میں نکارت بیان کی اور پھر سند میں راوی پر جرح کی ہے دونوں کا بالترتیب مختصر جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

(۱) نبیط راوی کے بارے میں شیخ البانی نے کہا: نبيط هذا لايعرف یعنی نبیط کومجہول قرار دیا۔ ملاحظہ ہو تقریب التہذیب میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تحریر فرماتے ہیں:نبيط غير منسوب عن جابان مقبول من السادسة.(تقريب التهذيب ص۳۵۶)

خلاصۃ تذھیب تہذیب الکمال میں ہے: نبيط عن جابان وعنه سالم بن ابی الجعد وثقه ابن حبان.(خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ۳/۹۰)

ذیل الکاشف میں ہے:نبيط بن عمر عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنه عبد الرحمن بن ابی الرحال ذكره ابن حبان في الثقات.(ذيل الكاشف ص۲۸٤)

تہذیب الکمال میں ہے:نبيط غير منسوب عن جابان وعنه سالم بن ابی الجعد ذكره ابن حبان فی كتاب الثقات روى له النسائي هكذا ذكره غير واحد غير منسوب و هو المحفوظ و قال بعضهم نبيط بن شريط و بعضهم نبيط بن سميط فالله أعلم. (تهذيب الكمال ۲۹/۳۱۸/۶۳۸۲)

الكاشف للامام الذهبي میں ہے:نبيط عن جابان، وعنه سالم بن ابی الجعد،وثق.(الكاشف ۳/۱۷۵/۵۹۰۱)

تہذیب التہذیب میں ہے: نبيط غير منسوب عن جابان و عنه سالم بن ابی الجعد ذكره ابن حبان في الثقات.(تهذيب التهذيب ۳/۳۷۳)

ان تمام عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ان تمام ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی نبیط پر جرح نہیں کی بلکہ اکثر حضرات نے توثیق کی ہے۔ البانی صاحب ابن حبان کی توثیق پر تو اعتراض کر سکتے ہیں لیکن یقیناً حافظ صاحب پر اعتراض نہیں کر سکتے۔ جب خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی مقبول فرمایا ہے اور کوئی جرح نہیں کی۔ اسی طرح امام ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی توثیق فرمائی۔ البتہ میزان میں **لا یعرف** فرمانا نبیط کی نسبت میں اختلاف واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔ کہ بعض نے نبیط بن عمر اور بعض نے نبیط سمیط اور بعض نے نبیط بن شریح فرمایا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ غیر منسوب ہیں۔ صحیح نسبت کسی پر واضح نہیں ہوئی جس کی طرف امام مزی اور حافظ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ جن حضرات نے نسبت کو دیکھا تو **لا یعرف** کہا۔ چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے میزان میں نسبت بیان کی اور حال مخفی ہوگیا اور الکاشف میں نسبت بیان نہیں کی اس لئے توثیق نقل فرمائی۔ چونکہ نبیط نامی اور حضرات بھی ہیں اس لئے اشتباہ ہوگیا۔ ہر ایک کی حقیقت درج کی جاتی ہے:

(۱) نبیط بن شریط: یہ صحابی صغیر ہیں اور یہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے۔

(۲) نبیط بن جابر یہ بھی صحابی صغیر ہیں، بعض ائمہ نے دونوں کو ایک قرار دیا ہے صحیح یہ ہے کہ دونوں الگ ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں اور امام مزیؒ نے تہذیب الکمال میں ذکر کیا ہے۔

(۳) نبیط بن عمر۔

(۴) نبیط بن عمرو: یہ دونوں وہی ہیں جو اس حدیث کی سند میں آئے ہیں، مسند احمد میں عمرو اور طبرانی میں عمر ہے جیسے البانی صاحب نے نقل کیا، لیکن صحیح یہ ہے کہ غیر منسوب ہیں، اور تمام ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی طرف جہالت، جرح یا خرابی منسوب نہیں کی تو پھر یہ کیسے مجہول ہوگئے، کیا یہ حق اور انصاف کی بات ہے۔

(۲) البانی صاحب کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حدیث منکر ہے، اس کے متن میں نکارت ہے، منکر محدثین کے نزدیک وہ روایت ہوتی ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرتا ہو دوم یہ کہ دوسرے راویوں کے خلاف نقل کرے جس کا کوئی متابع موجود نہ ہو، یہاں تو ثقہ کی مخالفت نہیں بلکہ ایک زیادتی بیان کر رہا ہے جو دوسرے راویوں نے بیان نہیں کی وہ یہ کہ اصل ترمذی کی روایت میں ہے۔

من صلی اربعین یوماً فی جماعة یدرک التکبیرة الاولیٰ کتب له برأتان برأة من النار وبرأة من النفاق.(رواہ الترمذی ۱/۳۳)

اس روایت پر" فی مسجدی" کے الفاظ کی زیادتی ہے جس کو محدثین کی اصطلاح میں زیادتیٔ ثقہ کہتے ہیں، اس بارہ میں اصول یہ ہے کہ اگر راوی منفرد، عادل، حافظ موثوق ہو تو تفرد صحیح ہے اور اگر ضبط کی توثیق نہ کی گئی ہو تو تفرد حسن ہوگا اور اگر ان صفات سے خالی ہو تو تفرد شاذ ہوگا اور منکر ومردود کہلائے گا، اور اس حدیث کے راوی میں اکثر شرطیں موجود ہیں لہذا تفرد حسن ہوگا۔(تدریب الراوی ۱/ ۲۳۶)

اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ یہ راوی کا تفرد نہیں بلکہ پوری روایت ہی مخالف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تدریب الراوی میں یہ قاعدہ مذکور ہے اگر کوئی ایسی روایت ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس کا کوئی متابع موجود ہے یا نہیں اگر متابع نہ ہو تو شاہد ہے یا نہیں۔ متابع کا مطلب یہ ہے کہ اس الفاظ کے قریب قریب روایت ہو اور شاہد کا مطلب یہ ہے کہ معنی میں دونوں قریب ہوں، اور یہاں تو متابع اور شاہد دونوں موجود ہیں وہ اس طرح کہ ترمذی کی روایت میں اگر چہ بعض الفاظ کا اختلاف ہے لیکن متابع پھر بھی ہے اور شاہد بھی ہے کہ دونوں روایات کا مطلب ایک ہی ہے کہ جماعت اور تکبیر اولیٰ کے ساتھ ۴۰ دن اہتمام کرنے سے دو پروانے حاصل ہوتے ہیں۔ فرق صرف" مسجدی" کی زیادتی ہے اور یہ بھی کسی اصول کے خلاف نہیں ہے کیونکہ جب عام مساجد میں یہ پروانے حاصل ہوں گے تو مسجد نبوی میں بدرجہ اولیٰ حاصل ہونے چاہئے جب کہ مسجد نبوی کی خصوصی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ لہذا اس زیادتی سے اصولاً کوئی فرق نہیں پڑا، ہاں اگر عام مساجد کے لئے ثابت کرنا ہوتا تو شاید دشواری ہوتی۔ کیونکہ عام مساجد مسجد نبوی کے برابر نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظاً ومعنیً کسی بھی اعتبار سے یہ حدیث کسی اصول کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس کی تصحیح وہم نہیں ہے نیز البانی صاحب کے اعتراضات (ضعف ونکارت) ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال اور اصول حدیث کے تحت ہرگز درست نہیں بلکہ بعید از حق ہیں اور یہ حدیث کسی بھی طرح درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث شریف"اقرء وا القرآن ولا یغرنکم هذه المصاحف" کی تخریج اور معنی کی وضاحت:

سوال: حسب ذیل احادیث کی تخریج اور معانی کی وضاحت مطلوب ہے:

(۱) عن عقبة بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ ﷺ انه قال: اقرء وا القرآن و لا یغرنکم هذه المصاحف المعلقة الخ.

(۲)القرآن کلام اللہ فضعوہ فی مواضعہ.

(۳)لو طھرت قلوبکم ما شبعتم من کلام ربکم.

جواب: حدیث نمبر۱: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے اور ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے، عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نہیں ملی:

ملاحظہ ہو سنن دارمی میں ہے:

أخبرنا الحكم بن نافع انا جرير عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي امامة أنه كان يقول :"اقرء وا القرآن و لا يغرنكم هذه المصاحف المعلقةفان الله لن يعذب قلبا وعى القرآن". (سنن الدارمی ۲/۵۲٤/۳۳۹۱)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا جرير قال حدثنا سليمان بن شرحبيل الخولاني قال سمعت أبا امامة يقول :اقرء وا القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة فان الله لم يعذب قلبا وعى القرآن. (مصنف ابن أبي شيبة باب وصية بالقرآن و قرائته ٦/۱۳۳)

مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن أبی شیبۃ ۷/ ۱۳۰، خلق أفعال العباد ۱/ ۸۷، کتاب الزھد لابن أبی عاصم ۱/ ۲۰٤.

البتہ نوادر الاصول میں حکیم ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرفوعاً نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

نوادر الاصول میں ہے:

عن أبي امامة رضی اللہ تعالیٰ عنہ يبلغ به النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقه ان الله تعالىٰ لا يعذب قلبا وعى القرآن. (نوادر الاصول ۳/۲۵۳)

یہ حدیث مرفوعاً تو نوادر الاصول للحکیم الترمذی میں ہے لیکن موقوفاً حضرت ابوعمامۃ سے مصنف عبد الرزاق میں دو جگہ وارد ہیں: ۱۹/۲۲۸ پر اور ۱۵ / ٤۹۰ پر یہ حدیث وارد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تم قرآن کریم کو جو تھیلے وغیرہ میں معلق ہو باعث سمجھ کرے دھوکہ نہ کھاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس دل کو عذاب نہیں دیتا جس نے قرآن کریم کو دل میں محفوظ کیا۔ جامع الأحادیث للسیوطی ۱٦/۲۲۸، نوادر الأصول

۲۵۳/۳، کنز العمال ۵۳۵/۱، فتح الباری ۷۹/۹ روضة المحدثين ٤٤٤/٤ و غيره .

حدیث نمبر۲: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

كتاب الزهد لابن أبي عاصم میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين حدثني يونس عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: ان هذ القرآن كلام الله عزوجل فضعوه في مواضعه و لا تتبعوا فيه اهوائكم. (كتاب الزهد ٣٥/١)

اس حدیث کا مطلب: قرآن کلام اللہ ہے اس وجہ سے اس کا حق ادا کرو اور اس میں اپنی خواہشات کی تابعداری مت کرو۔ "**فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه**".

نیز قرآن کریم کے حق میں سے یہ بھی ہے کہ اس کی تعظیم وتکریم کرنا اور اس کا سیکھنا سکھانا وغیرہ اور اس معنی کی وضاحت میں چند عبارات حسب ذیل درج ہیں۔

شعب الایمان میں ہے:

حدثنا عبد الملك بن أبي عثمان لصاحب أنا علي بن يوسف النصيبي بمكة ثنا عبد الله بن محمد المفسر ثنا محمد بن حامد أنا محمد المثنى قال سمعت بشر بن الحارث يقول: لا ينبغي لأحد أن يذكر شيئا من الحديث في موضع حاجة يكون له من حوائج الدنيا يريد أن يتقرب اليه و لا يذكر العلم في موضع ذكر الدنيا و قد رأيت مشائخنا طلبوا العلم للدنيا فافتضحوا و آخرين طلبوه فوضعوه مواضعه و علموا به و قاموا به فاولئك سلموا الله به. (شعب الايمان ١٨٣٩/٦٩٦/٢)

مزید ملاحظہ ہو: نوادر الاصول ٢٥٧/٣، المستدرك على الصحيحين ٤٢/٣، حلية الأولياء ٣٤٩/٨.

حدیث نمبر۳: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

فضائل الصحابۃ میں ہے:

حدثنا عبد الله قال حدثني اسماعيل أبو معمر قال ثنا سفيان قال قال عثمان رضي الله تعالى عنه لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام الله عز وجل. (فضائل الصحابة لابن حنبل ٧٧٥/٤٧٩/١)

جامع العلوم والحکم میں ہے:

قال عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم . (جامع العلوم و الحكم ١/٣٦٤)

شعب الایمان میں ہے:

أخبرنا أبوبكر بن الحارث الأصبهاني أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن عبا س عن أيوب ثنا أبو عمر بن أيوب الصريفيني ثنا سفيان بن عيينة ثنا اسرائيل أبو موسى قال سمعت الحسن يقول قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ :لو أن قلوبنا طهرت ما شبعنا من كلام ربنا و انى لأكره أن يأتي علي يوم لا أنظر في المصحف و ما مات عثمان حتى خرق مصحفه من كثرة ما كان يديم النظر فيه.(شعب الايمان ٢/٤٠٩/٢٢٢٣)

مزید ملاحظہ ہو: حلية الاولياء ٧/٣٠٠ ،كتاب الزهد لابن ابی عاصم ١/١٢٨، الاعتقاد ١/١٠٥۔واللہ اعلم

کیا عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد لینا:

سوال: عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد ہوسکتا ہے؟ اور وہ حدیث کیا ہے؟

جواب: وہ حدیث حسب ذیل ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قا ل قال رسول الله ﷺ يوشك الفرات ان يحسر عن كنز من ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا. متفق عليه.(مشكوة ٢/٤٦٩)

و عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب يقتتل الناس عليه فيقتل من كل مائة تسعة و تسعون و يقول كل رجل منهم لعلى أنا الذى انجو، رواه مسلم.(مشكوة ٢/٤٦٩)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

(یوشک الفرات ان یحسر من کنز)ففي النهاية يقال حسرت العمامة عن رأسي و حسرت الثوب عن بدني اى كشفتهما و قال الشارح: اى يظهر و يكشف نفسه عن كنز الى قوله.....فالمعنى يقرب الفرات ان ينكشف عن كنز اى انكشافا صادرا عن كنز عظيم(من ذهب)اى كثير(فلا يأخذمنه شيئا)أى لما يترتب على الاخذ منه من المقابلة الكثيرة و المنازعة الكبيرة.(مرقاة ١/١٦٦)

فتح الباری میں ہے:

(قوله ان يحسر)ان ينكشف(قوله الفرات) اى النهر المشهور،(قوله فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا)هذا يشعر بأن الأخذ منه ممكن و على هذا فيجوز أن يكون دنانير و يجوز أن يكون قطعاً و يجوز أن يكون تبراً.....الى قوله.....واخرج مسلم أيضا عن ابى بن كعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لايزال الناس مختلفة اعناقهم في طلب الدنيا،سمعت رسول الله ﷺ يقول يو شك ان يحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس يأخذون منه ليذهبن به كله قال فيقتتلون عليه فيقتل من كل مأة تسعة و تسعون قال ابن التين انما نهى عن الأخذ منه لأنه للمسلمين فلا يؤخذ الا بحقه.(فتح الباری ٣/٨٠)

احادیث کی شروح دیکھنے کے باوجود کہیں صراحتہً یہ بات نہیں ملی کہ کسی نے سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد لیا ہو لھذا حتمی طور پر تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ذھب سے پٹرول ہی مراد ہے البتہ اگر اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے کہ فرات سے مراد فرات کا علاقہ ہو اور اس کے احاطہ کی زمین مراد ہو اور ذھب سے مراد عمدہ اور قیمتی مال ہو تو جیسا کہ عرف میں رائج ہے کہ قیمتی چیز کو کہتے ہیں کہ یہ سونا ہے۔

اور ویسے پٹرول کو بلیک گولڈ (BLACK GOLD) بھی کہا جاتا ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد ہو سکتا ہے۔واللہ اعلم

کیا آسمان سے آواز آئے گی "هذا خليفة الله المهدى" حدیث کی تحقیق:

سوال: یہ بات مشہور ہے کہ آسمان سے آواز آئے گی هذا الخليفة الله المهدى اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف بلکہ متروک ہے۔ ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاوی میں ہے:

اخرج الطبرانی فی الاوسط عن طلحة بن عبيد الله عن النبی ﷺ قال ستكون فتنة لا يهدا منها جانب الاجاش منها جانب حتى ينادى منادٍ فی السماء ان امیرکم فلان. (الحاوی للفتاوی ۲/۷۳ العرف الوردی فی اخبار المهدی)

مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبرانی فی الاوسط و فيه مثنى بن الصباح وهومتروك ووثقه ابن معين و ضعّفه أيضا. (مجمع الزوائد ۷/۳۱۹)

واخرج ابونعيم عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ يخرج المهدى وعلى رأسه عمامة فيها مناد ينادى هذا المهدى خليفه الله فاتبعوه.

واخرج ابو نعيم والخطب فی التلخيص عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ يخرج المهدى و على رأسه ملك ينادى ان هذا المهدى فاتبعوه.

لسان المیزان میں ہے:

ابراهيم بن محمد الحمصی شيخ للطبرانی غير معتمد،قال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة حدثنا اسماعيل بن عياش عن صفوان بن عبدالرحمن بن جبير عن كثير بن حرة عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مرفوعاً یخرج المهدی وعلی رأسه ملک ینادی هذا المهدی فاتبعوه فالمعروف بهذا الحدیث هوعبد الوهاب ابن الضحاک لابن نجدة. (لسان المیزان ۱/۱۰۵، رقم ۳۱۳)

میزان الاعتدال میں ہے:

عبد الوهاب بن ضحاک الحمصی العرفی عن اسماعیل بن عیاش و بقیة. کذّبه ابو حاتم وقال النسائی و غیره متروک و قال الدار القطنی منکر الحدیث، و قال البخاری عنده عجائب ثم قال......عن اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عمرو عن عبد الرحمن بن جبیر عن کثیر بن مرّة عن عبد الله بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یخرج المهدی وعلی رأسه عمامة فیها مناد ینادی هذا المهدی خلیفة الله فاتبعوه و قال ابن حبان: یکنی ابا الحارث السلمی، کان ممن یسرق الحدیث. (میزان الاعتدال ۳/۳۹۳)

خلاصہ: اس روایت کی سند میں مثنی ابن صباح راوی متروک ہے اور دوسری سند میں عبد الوہاب بن ضحاک منکر الحدیث ہے لہذا یہ روایت ضعیف اور متروک ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”من بنی فوق ما یکفیه کلف یوم القیمة“ کی تحقیق:

سوال: ”من بنی فوق ما یکفیه کلف یوم القیمة أن یحمله علی عاتقه من سبع الأرضین“ اس حدیث کی کیا حیثیت ہے:

جواب: یہ حدیث منکر ہے۔ ملاحظہ ہو:

وفی الفردوس بمأثور الخطاب للدیلمی:

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومن بنی بناء فوق ما یکفیه کلف یوم القیمة من سبع أرضین. (الفردوس للدیلمی ۳/۵۵۱، رقم ۲۲۵۷)

و فی الشذرة فی الاحادیث المشتهرة:

حدیث من بنی بناء ما یکفیه کلف یوم القیمة ان یحمله علی عاتقه سبع أرضین رواه البیهقی فی الشعب و أبو نعیم فی الحلیة من حدیث الثوری عن سلمة بن کهیل عن أبی عبیدة عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ به مرفوعاً.

و فی شعب الایمان (۱۰۷۷) و حلیة الأولیاء (۸/۲۴۶) کلها من حدیث المسیب بن واضح عن یوسف بن اسباط عن السفیان الثوری به.(الشذرة فی الأحادیث المشتهرة ۲/۱۵۸، رقم ۹۳۵)

و فی فیض القدیر:

قال المناوی : قال فی المیزان هذا حدیث منکر و قال الحافظ العراقی اسناده فیه لین و انقطاع.(فیض القدیر ۶/۹۷، رقم حدیث ۸۵۶۸)

و قال أبو نعیم فی الحلیة (ج۸ حدیث رقم ۲۴۶، ۲۵۲) غریب من حدیث الثوری تفرد به المسیب بن واضح عن یوسف.

میزان الاعتدال میں ہے:

المسیب بن واضح؛ قال ابو حاتم صدوق یخطیء کثیرا. وقال السلمی: سألت الدارقطنی عنه فقال: ضعیف.(میزان الاعتدال ۴/۱۱۶، و سیر اعلام النبلاء ۱۱/۴۰۳، ولسان المیزان ۶/۴۰)

و فی کشف الخفاء:

و قال فی المقاصد و له شواهد، منها حدیث: یؤجر المرء فی کل نفقة الا ما کان فی الماء و الطین وحدیث الأمر أعجل من ذلک قاله ﷺ لمن رآه من یصلح حائطاله ...... و قد اطال النجم فی ایراده بالفاظ و طرق مختلفة.(کشف الخفاء ۲/۲۳۷، ۲۳۸، رقم ۲۴۲۴)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ منکر ہے اس کے راوی ضعیف ہیں البتہ اس کے شواہد موجود ہیں اس لئے معنی کے اعتبار سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

حدیث "لن یفلح قوم و لّوا أمرهم امرأة" اور حضرت ابوبکرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر حد قذف اور مغیرة بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر زنی کے الزام کی تحقیق:

سوال: لن یفلح قوم و لّوا امرهم امرأة اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی حکم رانی جائز نہیں لیکن

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور وہ فاسق تھے اس لئے کہ ان پر حد قذف جاری ہوئی تھی اور جس پر حد قذف جاری ہو قرآن کریم نے انکو کاذب اور فاسق کہا قرآن کا ارشاد ہے
﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا و اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا﴾
نعوذ باللہ؟ اس اشکال کا کیا جواب ہے نیز عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر بھی کچھ دلائل پیش فرمائیں؟

جواب: حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فسق کی یہ وجہ بتلائی جاتی ہے کہ انہیں حد قذف ہوئی تھی اور انھوں نے اس کے بعد توبہ سے بھی انکار کیا جبکہ اللہ کا فرمان ہے﴿اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا﴾تو معلوم ہوا کہ بغیر توبہ کے وہ فاسق ہیں (نعوذ باللہ)۔اس واقعہ کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ جس عورت کو دیکھا وہ ام جمیل حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی تھی حضرت مغیرہؓ ان کے ساتھ مشغول تھے چونکہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیال میں وہ اجنبی تھی اس لئے وہ اپنے گمان میں سچے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آئندہ قبول شہادت کے لئے اپنی تکذیب قرار دی تھی باقی توبہ کے لئے اپنی تکذیب ضروری نہیں ہے۔

چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکاح سر یعنی گواہوں کے سامنے نکاح بغیر لوگوں کی اطلاع کے منع فرمایا تھا۔لیکن حضرت مغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ام جمیل سے نکاح فرمایا تھا اس نکاح کی اطلاع زنا کے گواہوں کو نہیں تھی لہذا گواہوں نے اجنبیہ سے مشغولی کی گواہی دی،لیکن بعد میں پتہ چلا کہ ان کی اپنی بیوی تھی جس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گواہوں پر حد قذف جاری کی اور ان سے توبہ کا مطالبہ کیا یعنی بے احتیاطی سے توبہ کرو لیکن حد قذف کا اجراء ان پر ہوا تھا اور وہ اپنی گواہی میں سچے تھے لیکن بیوی کو غیر بیوی سمجھا تھا اور جب بعد میں حد قذف کے گواہوں کا سچا ہونا ظاہر ہو جائے تو ان کے فسق کا سوال ہی ختم ہوا اور وہ مقبول الشہادۃ بھی ہوں گے۔

فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور ان پر حد ہوئی پھر چوتھا گواہ ملا تو وہ مقبول الشہادۃ بن گئے کیونکہ قانون میں وہ سچے قرار پائے ،اسی طرح اگر دو گواہوں نے کسی کے اقرار بالزنا کی گواہی دی تو وہ بھی صادق قرار پائیں گے۔

لامع الدراری میں ہے:

و التأويل أن هؤلاء كانوا رأوا المغيرة على حالة منكرة غير أنهم لما لم يثبتوا أنهم رأوا يزنى بها وانها كانت أجنبية حدوا لذلك و ان كانوا صدقة في مقالهم.

(لامع الدراری ۲/۴۲۸)

ففي الدر المختار بعد ذكر رد الشهادة المحدود في القذف الا أن يحد كافرا أو يقيم الحد ببينة على صدقه أما أربعة على زناه أو اثنين على اقراره به. (لامع مع حاشیته ۲/۴۲۸)

وقالت فرقة منها مالك رضي الله تعالى عنه و غيره توبته ان يصلح ويحسن حاله وان لم يرجع عن قوله بتكذيب وحسبه الندم على قذفه والاستغفار منه وترك العود الى مثله وهو قول ابن جرير (قرطبی ۱۲/۱۲۰)

ملاحظہ ہوں درج ذیل عبارات:

تلخیص الحبیر میں ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

فجلد عمر الثلاثة و كان بمحضر من الصحابة و لم ينكر عليه أحد. الحاكم في المستدرك و البيهقي و أبو نعيم في المعرفة و أبو موسى في الذيل من طرق و علّق البخاري طرفا منه و جميع الروايات متّفقة على أنهم أبوبكرة و نافع و شبل بن معبد.... و أفاد الواقديّ أن ذلك كان سنة سبع عشرة و كان المغيرة أميرا يومئذ على البصرة فعزله عمر و ولّى أبا موسى و أفاد البلاذريّ أن المرأة التي رُمِيَ بها أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية و قيل ان المغيرة تزوّج سرّا و كان عمر لا يجيز نكاح السّرّ و يوجب الحد على فاعله فلهذا سكت المغيرة و هذا لم أره منقولا باسناد و ان صح كان عذرا حسنا لهذا الصحابيّ. قلنا ان الاسناد يأتي. (تلخيص الحبير كتاب حد القذف ۴/۶۳)

ابو القاسم علی بن الحسن تاریخ دمشق میں لکھتے ہیں:

و كانت بالبصرة امرأة من بني هلال ابن عمرو يقال لها أمّ جميل و كانت امرأة حادرة و كان لها زوج من ثقيف يقال له الحجّاج ابن عبيد فهلك فكان المغيرة يدخل عليها فبلغ

ذلک أهل البصرة فأعظموه حتى أساء به الظن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ فجعل عليه الرصد فخرج المغيرة يوما من أيام حتى دخل عليها ....

نیز مذکور ہے:

فقال(أبو بكرة) للنفر قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال أشهدوا قالوا و من هذه قال أم جميل بنت الأفقم و كانت أم جميل احدى بني عامر بن صعصة و كانت غاشية للمغيرة و تغشى الأمراء و الأشراف و كان بعض النساء يفعل ذلك في زماننا.....

نیز مذکور ہے:

فقال المغيرة ... كيف رأوا المرأة أوعرفوها ... فبأى شيء استحلوا النظر الى انى في منزلي على امرأتي فوالله ما أتيت الّا امرأتي و كانت تشبهها......

اس اثر کی سند یوں مذکور ہے:

أخبرنا أبو القاسم اسماعيل بن أحمد أنا محمد بن أحمد ن محمد بن المسلمة أنا على بن أحمد بن عمر بن حفص أنا محمد بن أحمد بن الحسن نا الحسن بن على القطان نا اسماعيل بن عيسى العطّار نا اسحاق بن بشر.

(تاريخ مدينة مشق ۶۰/۳۵/۷۵۹۱ المغيرة بن شعبة بن أبي عامر ذكر من اسمه مغيرة)

خلاصہ یہ ہے کہ مغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ متہم بالزناء کئے گئے ام جمیل بنت مجحن بن الافقم الھلالیۃ نامی عورت کے ساتھ۔ حضرت مغیرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے ساتھ نکاح سرّاً کیا تھا اورام جمیل ان کی بیوی تھی اور جس روایت میں آیا ہے کہ ام جمیل ان کی بیوی سے مشابہ تھی دونوں میں منافاۃ نہیں انکی بیوی بھی تھی اوران کی کسی اور بیوی سے مشابہ بھی تھی جس کی وجہ سے ان کے ساتھ نکاح کیا تھا اورام جمیل کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا۔ واللہ اعلم

اب عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر چند دلائل قرآن وحدیث سے پیش کئے جاتے ہیں:

قرآن مجید میں ہے:

(۱) ﴿الرجال قوامون على النساء ....الخ﴾ (النساء آیت ۳٤)

(۲)﴿و قرن في بيوتكن و لا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى﴾ (الأحزاب آيت ۳۳)

حدیث شریف میں ہے:

(۳)"هلكت الرجال حين أطاعت النساء". (حاكم مستدرك ٤/٢٩١)

(۴)"اذا كان امرائكم خياركم واغنيائكم سمحائكم واموركم شورىٰ بينكم فظهر الأرض خيرلكم من بطنها واذاكان امرائكم شراركم واغنيائكم بخلائكم واموركم الى نسائكم فبطن الأرض خيرلكم من ظهرها". (ترمذى شريف ٢/٥٢ أبواب الفتن)

(۵)عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اذا اتخذ الفيء دولاً والأمانة مغنماً والزكوة مغرماً وتعلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق امّه وأدنى صديقه وأقصى أباه و ظهرت الأصوات في المساجد......الخ". (ترمذى شريف ٢/٤٥ أبوب الفتن)

(٦)خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أوفطر الى المُصلّى فقال" يا معشرالنساء تصدقن فاني رأيتكن أكثرأهل النارفقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشيرمارأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجال الحازم من احداكن.....الخ". (بخارى شريف باب ترك الحائض الصوم ١/٤٤)

(٧)قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه "اخّروهن من حيث اخّرهنّ الله". (مصنف عبد الرزاق ٣/١٤٩)

(۸)الغرض جب نماز میں عورت کی امامت مردوں کے لئے جائز نہیں جب کہ یہ امامتِ صغریٰ ہے تو امامتِ کبریٰ کیسے جائز ہوسکتی ہے۔ واللہ اعلم

کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے؟

سوال: کیا کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ صحابہ کا ذکر کسی درود میں نہیں ہے؟

جواب: وفي الاذكار للنووي رحمه الله تعالى:

واتفقوا علی جواز العمل غیر الانبیاء تبعا لهم فی الصلوٰةفیقال اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد واصحابه وذریته واتباعه للاحادیث الصحیحة فی ذلک.(الاذکار ص ۱۰۹)

وفی جلاء الافهام:

وقوله فی الاحادیث الصحیحة فی ذلک فلیس فی الاحادیث الصحیحة الصلوٰة والسلام علی غیر النبی وآله وازواجه وذریته لیس فیها ذکراصحابه ولا اتباعه فی الصلوٰة.(جلاء الافهام فی الصلوٰة والسلام علی خیر الانام ص ۲۸۹)

(اوّلا) ای الصحابة من الآل وداخلون فیهم لان الآل احد معانیه الاتباع قال الله تعالی: ﴿ادخلوا آل فرعون اشد العذاب﴾ ای اتباعه (سورة المومن).

وقال تعالی: ﴿انا ارسلنا الی قوم مجرمین الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعین﴾ ای اتباع لوط (سورة الحجر).

وقال تعالی: ﴿انا ارسلنا علیهم حاصبا الا آل لوط نجیناهم بسحر﴾ (سورة القمر).

وقال الشاعر:

آل النبی هم اتباع ملته ۔۔۔ من الاعاجم والسودان والعرب

لو لم یکن آله الا قرابته ۔۔۔ صلی المصلی علی الطاغی ابی لهب

(ثانیا) ان المسلمین کلهم استحسنوا ذکر الصحابة فی الصلوة والسلام علیهم واستحسنوا الصلوة علیهم بدون نکیر.

وقال ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه: ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن. (المعجم الاوسط ج ٤ ص ۷۶۳) (ثالثا) ان الصلوة توجد علی الصحابة قال الله تعالی: ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزکیهم بها وصل علیهم ان صلوتک سکن لهم﴾ لکن تکره ان نصلی علی الصحابة قصدا ولم تکن مکروهة للنبی صلی الله علیه وسلم لانها حقه.

ولان المقصود فی الحدیث الدعاء اما نحن فیه فجهة الاکرام فیها غالبة علی الدعاء.

وعن عبد الله بن اوفی رضی الله تعالیٰ عنه قال ان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل

علی آل فلان فاتاه ابی بصدقة فقال اللهم صل علی آل ابی اوفی.

(رواه البخاری ۱/ ۲۱۳ و رواه مسلم ۱/ ۳۴۶)

(رابعا) عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنہ انه کان یصلی علی النبی ﷺ وعلی ابی بکر وعمر.

(ذکره فی الموطا رقم ۳۸۵)

(خامسا) ان الصلوة لغة الدعاء والرحمة فیجوز لکل مسلم لا سیما الصحابة حتی یمنع منه حدیث صحیح او اجماع.

(سادسا) قال الله تعالی: ﴿هو الذی یصلی علیکم وملائکته﴾ صریح فی المراد.

وکذا قوله تعالی: ﴿اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة﴾

(سابعا) کان الحسن البصری یقول: من أراد أن یشرب بالکأس الأوفی من حوض المصطفی فلیقل اللهم صل علی محمد وعلی آله وأصحابه وأولاده وأزواجه وذریته وأهل بیته وأصهاره وأنصاره وأشیاعه ومحبیه وامته علینا معهم أجمعین یا أرحم الراحمین. (الشفا بتعریف حقوق المصطفی للقاضی عیاض رحمه الله ج ۲ ص ۷۲)

وعن الحسن البصری أنه کان یقول: من أراد أن یشرب بالکأس الأوفی من حوض المصطفی فلیقل اللهم صل علی محمد وعلی آله وأصحابه وأزواجه وأولاده وذریته وأهل بیته وأصهاره وأنصاره وأشیاعه ومحبیه فهذا ما اوثره من (الشفا) مما یتعلق بهیئة الصلاة علیه عن الصحابة ومن بعدهم وذکر فیه غیر ذلک.

(صفة الصلاة للشیخ الالبانی رحمه الله تعالی ج ۱ ص ۱۷۴)

(ملخص من لطائف البال للشیخ محمد موسی الروحانی البازی والکتب الاخری)

”من وسع علی عیاله یوم عاشوراء“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ”من وسع علی عیاله یوم عاشوراء وسع الله علیه سائر السنة“ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں عاشوراء کے دن اہل وعیال کو اچھا اور خوب کھلانا حدیث وکتبِ فقہ سے ثابت

ہے۔ ملاحظہ ہو:

فقیہ ابواللیث سمرقندی نے تنبیہ الغافلین میں یہ روایت ذکر کی ہے:

"عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ "من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله سائر السنة" قال سفيان جربناه فوجدناه كذلك.

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من وسع على اهله في يوم عاشوراء وسع الله عليه سنته كلها". رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن اسماعيل الجعفري، قال أبوحاتم: منكر الحديث. وعن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: "من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر سنته". رواه الطبراني في الكبير و فيه الهيصم بن شراخ، وهو ضعيف جداً. (مجمع الزوائد ۳/۱۸۹ باب التوسعة على العيال يوم عاشوراء)

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں محمد بن اسماعیل جعفری اور ہیصم بن شراخ دونوں ضعیف ہیں، مناوی نے فیض القدیر شرح جامع صغیر میں تحریر کیا ہے:

تفرد به هيصم عن الأعمش و قال ابن حجر رحمه الله تعالى في اماليه اتفقوا على ضعف الهيصم. (فيض القدير ٦/٢٣٦/٩٠٧٥)

الترغیب والترہیب میں ہے:

وقال البيهقي رحمه الله تعالى هذه الأسانيد وان كانت ضعيفة فهي اذا ضم بعضها الى بعض أخذت قوة والله اعلم. (الترغيب و الترهيب ٢/١١٦)

قال الالباني: ضعيف. (تعليق الالباني على مشكوة المصابيح ١/٤٣٤/١٩٢٦، وضعيف الترغيب والترهيب ١/١٥٥/٦١٧، وتمام السنة ١/٤١٠، والجامع الصغير وزيادته ١/١٢٦٥/١٢٦٤٤)۔

واخرج ابن عبد البر في الاستذكار من حديث شعبة عن ابي الزبير عن جابر رضي الله تعالى عنه فذكرهاى حديث التوسعة ثم قال: قال جابر رضي الله تعالى عنه: جربناه فوجدناه كذلك وقال ابو الزبير مثله وقال شعبة مثله. اقول: وفيه عنعنة ابي الزبير وهو مدلس لكن الحديث حسن

لتأييد هذه العنعنة بروايات اخرى لاسيما يؤيده عمل ابي الزبير وشعبة بهذا الحديث.

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وأما حديث التوسعة فرواه الثقات وقد أفرده ابن القرافي جزء خرجه فيه ......نعم حديث التوسعة ثابت صحيح كما قال الحافظ السيوطي في الدّرر. (شامی ۲/۴۱۸)

حاصلِ کلام یہ ہے کہ حدیث اگرچہ ضعیف بھی ہو پھر بھی فضائلِ اعمال میں اس پر عمل کرنے میں ثواب ہے نیز فقہاء نے بھی اس حدیث کو قابلِ عمل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

سفر پر جاتے ہوئے آیت ﴿و ما قدروا اللّٰہ حق قدره الخ﴾ پڑھنا حدیث سے ثابت ہے؟

سوال: کیا سفر کرتے وقت ﴿و ما قدروا اللّٰہ حق قدره الخ﴾ پڑھنا کیسا ہے کیا یہ حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: اس آیت کا پڑھنا کشتی میں یعنی بحری سفر کے موقع پر روایات میں مذکور ہے لیکن روایات قابل اعتبار نہیں ہے، اور زمینی سفر میں اس آیت کے پڑھنے کے بارے میں کوئی روایت نظر سے نہیں گذری۔ ملاحظہ ہو:

عمل الیوم واللیلۃ میں ہے:

اخبرنا ابو يعلى حدثنا جبارة بن المغلس ثنا يحيى بن العلاء عن مروان بن سالم عن طلحة بن عبيد الله العقيلي عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ "أمان لامتي من الغرق اذا ركبوا في السفينة أن يقولوا بسم الله مجرىها و مرسٰها ان ربّي لغفور رحيم و ما قدروا الله حق قدره "الخ. (عمل اليوم و الليلة لابن السني ص ۱۳٤، باب ما يقول اذا ركب سفينة)

قال الشيخ ابو اسامة: وهذا اسناد موضوع؛ فيه علل: الاولى والثانية؛ يحيى بن العلاء ومروان بن سالم كذابان وضاعان. الثالثة: جبارة بن المغلس؛ ضعيف. الرابعة؛ طلحة بن عبيد الله العقيلي؛ مجهول. وفي "الميزان "يحيى بن العلاء؛ قال احمد: كذاب

یضع الحدیث " وقال الحافظ محمد بن طاهر المقدسی فی "ذخیرة الحفاظ "(۴۷۸/۱)ویحیی الرازی متروک " وبا لجملة ؛فالحدیث موضوع . (عجالة الراغب المتمنی فی تخریج کتاب عمل الیوم واللیلة لابن السنی ۵۷۲/۲)

البتہ زمینی سفر کے لئے دوسری دعائیں دیگر احادیث سے ثابت ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الأذکار میں ہے:

و روینا فی کتب أبی داؤد و الترمذی و النسائی بالأسانید الصحیحة عن علی بن ربیعة قال"شهدت علی بن أبی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ أتی بدابة لیرکبها،فلماوضع رجله فی الرکاب قال بسم الله فلما استوی علی ظهرها قال الحمد لله الذی سخر لناهذا و ما کناله مقرنین و انا الی ربنا لمنقلبونَ ثم قال الحمد لله ثلاث مرات، ثم قال الله أکبر ثلاث مرات ثم قال سبحانک انّی ظلمت نفسی فاغفرلی انه لا یغفر الذنوب الّا أنت،ثم ضحک فقیل یا أمیر المؤمنین من أی شیء ضحکت؟الخ"

وروینا فی صحیح مسلم فی کتاب المناسک عن عبد الله بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ "أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا استوی علی بعیره خارجا الی سفره کبّر ثلاثا ثم قال سبحان الذی سخّر لنا هذا الی آخر الآیة،اللهم انا نسئلک فی سفرنا هذا البرّ والتقوی ومن العمل ما ترضیٰ.اللهم هوّن علیناسفرنا هذا واطوِ عنا بعده،اللهم أنت الصاحب فی السفر و الخلیفة فی الأهل،اللهم انی أعوذبک من وعثاء السفر وکآبة المنظر وسوء المنقلب فی المال والأهل، واذا رجع قالهن و زاد فیهن،آئبون تائبون عابدون(ربنا حامدون)"هذا لفظ روایة مسلم.(الأذکار ص۱۹۷،۱۹۸)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو"هو الأوّل و الآخر" کہنا کیسا ہے؟ نیز حدیث"کنت نبیّاً وآدم بین الماء و الطین "کی تحقیق:

سوال: رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو هو الأول و الآخر کہنا کیسا ہے نیز یہ حدیث"کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین " صحیح ہے؟

جواب: الأوّل اور الآخر اللہ کے ساتھ خاص ہے، سورۃ الحدید میں ہے ﴿هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن﴾ تفسیر روح المعانی میں ہے:

هو الأول: هو الأول قبل كل شيء ،هوالآخر :هو الآخر بعد كل شيء.(روح المعانی ۲/۱٦٥)

اور یہی تفسیر وتشریح تمام تفاسیر میں منقول ہے یعنی هو الأوّل و الآخر صرف اللہ ہی ہے، لہٰذا ان صفات کو کسی دوسرے کے لئے استعمال کرنا کفر ہے اور اگر کسی نے حضور ﷺ کے لئے استعمال کیا تب بھی کفر نہیں ہے جب کہ تاویل کر کے یوں کہتا ہو کہ حضور ﷺ اس معنی میں اول ہیں کہ سب سے پہلے نبوت آپ کو ملی جیسا کہ نبی کا فرمان ہے: ”كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين “ اور آخر اس معنی میں کہ هو آخر الأنبياء بعث اس عقیدہ کے ساتھ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

لیکن تحقیق طلب بات یہ ہے کہ حدیث ”كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين “ کی کیا حیثیت ہے یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف۔ اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا پہلے پیدا ہونا بداہۃً درست معلوم نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو موضوعات کبیر میں ہے:

قال السخاوی لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة و كنت نبيا فلا آدم و لا ماء و لا طين و قال العسقلانی فی بعض أجوبته ان الزيادة ضعيفة و ما قبلها قوی و قال الزركشی لا اصل له بهذا اللفظ و لكن فی الترمذی متی كنت نبيا قال و آدم بين الروح و الجسد و فی صحيح ابن حبان و الحاكم عن العرباض بن سارية انی عبد الله لمكتوب خاتم النبيين و ان آدم لمنجدل فی طينه قال السيوطی وزاد العوام ولا آدم ولا ماء ولا طين ، ولا اصل له ايضا يعنی بحسب مبناه والا فهو صحيح باعتبار معناه لما تقدم وبحديث كنت اول النبيين فی الخلق وآخرهم فی البعث رواه ابن ابی حاتم فی تفسيره وابو نعيم فی الدلائل عن ابی هريرة كما ذكره السيوطی وله شاهد من حديث مسيرة الفخر بلفظ وكنت نبياً وآدم بين الروح والجسد ، اخرجه احمد والبخاری فی تاريخه وصححه الحاكم “(الموضوعات الكبير ص ۹۲)

مختصر مقاصد الحسنۃ میں ہے: ’’کنت اوّل النبیین فی الخلق وآخرهم فی البعث (صحیح)‘‘

(مختصر المقاصد الحسنة ص۱۵۳)

نبی ﷺ کے پہلے پیدا ہونے سے کیا مراد ہے، مواهب لدنية میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

’’(عن جده) عن علی کرم الله وجهه (ان النبی قال کنت نوراً بین یدی ربی) ای فی غاية القرب المعنوی منه فاستعار لهذا اليدين لان من قرب من انسان وقابله يكون بين يديه (قبل خلق آدم باربعة عشر الف عام) لا ينافي مامر ان نوره مخلوق قبل الاشياء، وان الله تعالى قدر مقادير الخلق قبل خلق السموات والارض بخمسين سنة لان نوره مخلوق قبل خلق الاشياء وجعل يدور بالقدرة حيث شاء الله ثم كتب في اللوح ثم جسم صورته على شكل اخص من ذلک النور ولان التعبير بين اليدين اشارة لزيادة القرب، فالمقدرة بهذه المرة مرتبة اظهرت له لم تكن قبل، وروى محمد بن عمر العدنی شیخ مسلم فی مسنده عن ابن عباس ان قريشاً ای المسعدة بالاسلام كانت نوراً بين يدی الله قبل ان يخلق آدم بالفئی عام يسبح ذلک النور وتسبح الملائكة بتسبيحة الخ.‘‘

(مواهب لدنيه ۱/ ۴۹)

نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب میں ہے:

عبدالرزاق نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب سے پہلے اللہ نے کون سی چیز پیدا کی، آپ نے فرمایا اے جابر اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے (نہ بایں معنی کہ نور الٰہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا پھر وہ نور قدرتِ الٰہیہ سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی اور نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ، نہ فرشتہ تھا نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی نہ سورج تھا نہ چاند تھا نہ جن تھا نہ انسان تھا پھر جب اللہ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے ایک حصہ سے قلم پیدا کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش، آگے طویل حدیث ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے نور محمدی کا اول الخلق ہونا باولیت حقیقیہ ثابت ہوا، کیونکہ جن جن اشیاء کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے ان اشیاء کا نور محمدی سے متأخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے۔

(نشر الطیب ۵/ ۲۱)

نشر الطیب کی روایت تقریبا حدیث کی کتابوں میں موجود نہیں ہے نیز اس میں مصنف عبد الرزاق کا حوالہ ہے یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے لیکن اس میں بھی موجود نہیں ہے لہذا اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے بہر حال اگر سب سے پہلے پیدائش کا یہ مطلب لیا جائے کہ اس سے مراد روح کی پیدائش ہے یا اولیت باعتبار اعلان ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان سب سے پہلے ہوا تو یہ درست ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تاویل مذکور کے ساتھ ہوالاول والآخر کہہ سکتے ہیں لیکن احتیاط بہتر ہے تاکہ صفات باری تعالی کے ساتھ خلط نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

حدیث ''اول ما خلق اللہ نوری'' کی تحقیق:

سوال: حدیث ''اول ما خلق اللہ نوری'' کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: قال الامام الحافظ السیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فی (الحاوی ۱/ ۳۲۵): **لیس له اسناد یعتمد علیه.**

قال ابو الفیض احمد بن محمد بن صدیق الغماری فی (المنیر ص ۶۔۷): **هو حدیث موضوع. الفاظه رکیکة ومعانیه منکرة.**

وقال العلامة الشیخ عبد الله الغماری فی (مرشد الحائر فی بیان وضع حدیث جابرؓ ص ۱۳۱، ورفع الاشکال ص ۴۵): **لایوجد فی مصنف عبد الرزاق ولا جامعه ولا تفسیره. وقال بعد اسطر: فجابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بریء من روایة هذا الحدیث، وعبد الرزاق لم یسمع به، لکن الکتانی رحمہ اللہ تعالیٰ فی جلاء القلوب بین طرقه وان له اصلا والکتاب سیطبع ان شاء الله بتحقیق الشیخ عصام عرار الحسینی.** (تعلیقات ضوء المعالی للشیخ محمد عدنان درویش ص ۵۴)

ملک الموت کا نام عزرائیل ہے یا اسماعیل روایات کی تحقیق؟

سوال: ملک الموت کا نام کیا ہے جو عزرائیل مشہور ہے وہ درست ہے یا اسماعیل دونوں کے بارے میں روایات کا کیا مرتبہ ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

"قال تعالى ﴿ قل يتوفكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون ﴾ قال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ، الظاهر من هذه الآية ان ملك الموت شخص معين من الملائكة ، كما هو المتبادر من حديث البرا المتقدم ذكره في سورة ابراهيم وقد سمى في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور ".(تفسیر ابن کثیر ۳/ ۵۰٤)

تفسیر قرطبی میں ہے:

(ملك الموت) واسمه عزرائيل ومعناه عبد الله .(تفسیر قرطبی ١٤/ ٦٢)

احکام القرآن (مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ) میں ہے:

يدل على ذلك ان الملك الموت المتولى على قبض الارواح وهو عزرئيل عليه السلام .(احکام القرآن ٢/ ٢١٤)

روح المعانی میں ہے:

والذى ذهب اليه الجمهور ان ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله . (روح المعانی ٢١/ ١٢٦)

البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

"واما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الاحاديث الصحاح وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل. (البداية والنهاية ١/ ٥١ باب ذكر خلق الملائكة و صفاتهم)

درمنثور میں ہے:

عن أشعث بن شعيب قال سأل ابراهيم ملك المو ت و اسمه عزرائيل و له عينان في وجهه. (در منثور ٦/٥٤٢)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث میں صراحت سے فقط ملک الموت کا تذکرہ ہے رہا عزرائیل کا مشہور ہونا تو یہ قرآن یا صحاح میں کہیں مذکور نہیں ہے بلکہ ضعیف آثار میں آیا ہے جس کے ضعف کی طرف البدایۃ والنہایۃ میں ان في بعض الآثار سے اشارہ ملتا ہے۔

اسماعیل کے بارے میں تحقیق:

بیہقی کی روایت میں ملک الموت کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

”وجاء معه ملك يقال له اسماعيل“.(بيهقي في دلائل النبوة ص۵۴۹)

و فی مرقاة المفاتيح :

قال ميرك وليس بصحيح و قال العسقلاني هذا الحديث واهي الاسناد أي ضعيف بخصوص هذا السند.(مرقاة المفاتيح ۱۰/۲۲۵)

معلوم ہوا کہ اسماعیل والی روایت واهی الاسناد اور ضعیف ہے نیز عزرائیل اور اسماعیل سے متعلق روایات ضعیف ہیں قوی الاسناد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو بیہقی کی روایت اسماعیل کے بارہ میں اس پر ائمہ جرح وتعدیل کا تبصرہ: و أخبرنا أبو عبدالله الحافظ قال أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمر الأحمصي قال حدثنا الحسين بن حميد بن الربيع قال حدثنا عبيد الله ابن أبي زياد قال حدثنا سيار بن حاتم قال لما كان قبل وفاة النبي بثلاث(الى قوله)يقال له اسماعيل .

(بيهقي دلائل النبوة ۷/۲۱۰،۲۱۱)

تہذیب التہذیب میں ہے:

سيار بن حاتم العنزي:قال أبو داؤد عن القواريري لم يكن له عقل قلت:يتهم بالكذب؟قال لا، وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان جماعاً للرقائق،قلت:وقال أبو أحمد الحاكم في حديثه بعض مناكير،وقال العقيلي أحاديثه مناكير، ضعفه ابن المديني وقال الأزدي:عنده مناكير.(تهذيب التهذيب ۴/۲۶۳/۲۸۰۹)

اسی طرح حسین بن حمید پر بھی ائمہ جرح وتعدیل نے کلام کیا ہے ملاحظہ ہو:

قال ابن عدي:الحسين بن حميد لا يعتمد على روايته.(سير أعلام النبلاء ۱۱/۷۶)

الحسين بن حميد بن الربيع كذب مطن.(ميزان الاعتدال ۳/۵۶)

اسی طرح عبیداللہ بن زیاد کی بھی بعض حضرات نے تضعیف کی ہے۔

دیکھئے: (الكامل في ضعفاء الرجال ٤/ ٣٣٧)

خلاصہ یہ ہے کہ جن احادیث میں ملک الموت کے لئے اسماعیل مذکور ہے وہ روایات ضعیف رواۃ سیار بن حاتم اور حاتم بن حمید بن الربیع کی وجہ سے لائق حجت نہیں ہے۔ نیز جس طرح اللہ رب العزت نے موت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے اسی طرح ملک الموت کے نام کو بھی پوشیدہ رکھا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”لا صلاة له“ کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے ”عن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی ﷺ سمع رجلا يتغنّى من الليل فقال لا صلوة له لا صلوة له“.

جواب: موضوعات میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد ائمہ جرح کا یہ تبصرہ منقول ہے۔

هذا حديث لم يصح ،قال يحيى بن معين :سعيد ليس بثقة احاديثه بواطيل و قال النسائي متروك الحديث. (الموضوعات ٣/ ١١٥)

و في تنزيه الشريعة حديث ابن مسعود.....الخ،ولا يصح فيه سعيد بن سنان.

قلت:قال ابن حجر رحمه الله تعالى في التقريب(ص١٢٣)سعيد بن سنان متروك ورماه الدار قطني و غيره بالوضع (تنزيه الشريعة ٢/ ٢٢٣)

و قال الذهبي في الميزان :سعيد بن سنان ضعفه أحمد ،و قال يحيى ليس بثقةو قال مرة ليس بشيء،و قال الجوزجاني:أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة و قال البخاري منكر الحديث. (الميزان للذهبي ٢/ ٣٣٣)

خلاصہ: حاصل یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے لائق حجت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”ان الله بعثني هدى و رحمة للعالمين و أمرني بمحق المعازف“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”ان الله بعثني هدى و رحمة للعالمين و أمرني بمحق المعازف“ کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا أبو داؤد قال حدثنا الفرج بن فضالة عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن مولى يزيد بن معاوية عن أبي امامة قال قال النبي ﷺ'' ان الله بعثني هدى ورحمة للعالمين و أمرني بمحق المعازف و المزامير و الآثار والصليب و أمر الجاهلية''.(مسند أبو داؤد طيالسي ص ١٥٥،مسند أحمد ٥/٢٥٧)

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية میں اس حدیث کونقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ ہے:

قال المؤلف:هذه الأحاديث ليس فيها شيء يصح،فان القاسم ليس بشيء،قال ابن حبان كان يروى عن أصحاب رسول الله المعضلات و قال أحمد هو منكر الحديث حدث عنه علي بن يزيد أعاجيب و ما أراها الامن قبل القاسم و علي ابن يزيد قال فيه أحمد و يحيى ليس بشيء و قد اضيف اليه فرج بن فضالة قال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به.(العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ٢/٨٧٤)

مجمع الزوائد میں اس روایت کے بارے میں ہے:

" رواه كله احمد والطبراني وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف "(مجمع الزوائد ٥/ ٦٩)

اس حدیث کے تین راویوں پر کلام ہے(۱)فرج بن فضالہ(۲)علی بن یزید(۳) قاسم بن عبدالرحمٰن۔لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔واللہ اعلم

حدیث مسح العینین کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ اذان میں جب مؤذن " أشهد أن محمد رسول الله " کہے تو اس کو سن کر انگوٹھے چوم کر آنکھوں کو لگانے چاہئے؟

جواب: اس حدیث پر کلام ہے بقول سخاوی یہ صحیح نہیں ہے اسی طرح شیخ احمد نے موجبات الرحمۃ میں نقل کیا ہے اس روایت کے راوی مجہول ہیں اور جو روایت حضرت خضر سے مروی ہے وہ منقطع ہے،اس پر ائمہ

جرح وتعدیل کے تبصرہ کے لئے دیکھئے (الموضوعات الکبیر ۱۰۸ اور مقاصد الحسنہ ص ۳۸۳) فتاوی کنز العباد اور فتاوی صوفیہ وغیرہ میں اس کا ذکر ہے لیکن یہ فتاوی قابل اعتماد نہیں ہیں اس کے علاوہ یہ عمل آنکھوں کی بیماری کا علاج بتایا گیا ہے ثواب کی نیت سے نہیں کرنا چاہئے۔

اللہ کے راستہ میں ایک نماز ۴۹ کروڑ ثواب والی روایت کی تحقیق:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے یا حج وعمرہ کے لئے اور یا کسی اور نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

" ومن غزی بنفسه فی سبیل الله وانفق فی وجه ذلک فله بکل درهم سبع مائة الف درهم، ثم تلا هذه الآیة والله یضاعف لمن یشاء "

(رواہ ابن ماجه باب فضل النفقة فی سبیل الله ص ۱۹۸)

مصباح الزجاجہ میں ہے:

هذا اسناد ضعیف:

الخلیل بن عبد الله لا یعرف قاله الذهبی وابن عبد الهادی قلت: قال عبد العظیم المنذری فی کتاب الترغیب فی النفقة فی سبیل الله: ان الحسن لم یسمع من عبد الله بن عمر ولا من ابی هریرة ولا من عمران بن الحصین وسمع من غیرهم. واللہ اعلم

وقال الشیخ الالبانی فی " ضعیف الترغیب والترهیب ۱ / ۲۰۲": ضعیف.

وبالجملة فالحدیث ضعیف لکن یعمل به فی فضائل الاعمال.

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول اللہ ﷺ ان الصلاة و الصيام و الذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله جَلَّ جَلَالُهُ بسبع مائة ضعف". (رواہ أبو داؤد ۱/ ۳۳۸) وفي اسناده: زبان بن فائد المصرى، قال احمد: احاديثه مناكير. وقال ابن معين: شيخ ضعيف. وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كانها موضوعة لا يحتج به. وقال الساجي: عنده مناكير. (تهذيب التهذيب ۳/ ۲۷٤/ ۲۰٦۷)

(۲) سهل بن معاذ بن انس الجهني، قال ابن معين: ضعيف. قلت (ابن حجر): لا يعتبر حديثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره في الضعفاء فقال منكر الحديث جداً (تهذيب التهذيب ٤/ ۲۳٤/ ۲۷٦۰)

قال الشيخ الالباني في" صحيح وضعيف جامع الصغير ۸/ ۳۴۲/ ۳۴۱۷" وفي "الجامع الصغير وزيادته ۱/ ۳۴۲": ضعيف.

وقال المناوى: وهو حديث ضعيف لضعف زبان بن فائد.

(التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوى ۱/ ۵۹۲/ ۲٤۹۸)

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الاعمال.

یعنی اللہ کے راستے میں نماز۔روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ایک کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ

اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہوگیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ملا علی القاریؒ نے شرح مشکوۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

"قال رسول الله ﷺ صلوٰة الرجل في بيته بصلوة أى تحسب بصلوة واحد و صلوته في مسجد القبائل بخمس و عشرين صلوة اى بالاضافة الى صلوة في بيته لا مطلقاً و صلوٰته في المسجد الذى يجمع فيه بخمس مائة صلوٰة أى بالنسبة الى مسجد الحى و صلوٰته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلوٰة أى بالنسبة الى ماقبله و صلوٰته في مسجدى بخمسين ألف صلوٰة أى بالاضافة الى ما يليه و صلوٰته في المسجد الحرام بمائة ألف اى بالنسبه الى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام فيحتاج الى ضرب الأعداد في بعض فانه ينتج بمضاعفه كثيرة". (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی ارشاد فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں۔اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیث مذکورہ کا تقاضہ ہے تو

گھر میں: ۱ (ایک)

محلّہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵×۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵x۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصیٰ میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰x۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰ق۰۰۰ مساوی (۳۱۲۵۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطاء فرمائیں۔ آمین۔

قبولیت پر جمرات سے کنکریوں کا اٹھالیا جانا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: کیا جمرات سے مقبول کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں کیا یہ حدیث سے ثابت ہے؟ اگر ثابت ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: وہ حدیث ذیل میں درج کی جاتی ہے:

أخبرنا أبو نصر محمد بن اسماعيل الطابراني......عن أبي الطفيل قال سألت ابن عباس عن الحصى الذى يرمى فى الجمار منذ قام الاسلام،فقال ما تقبل منهم رفع و ما لم يتقبل منهم ترک و لولا ذلک لسدّ ما بين الجبلين،و روينا عن سفيان الثورى عن أبي الخيثم

عن أبي الطفيل عن ابن عباس قال وكّل به ملك ما تقبل منه رفع و ما لم يتقبل منه ترك، و عن سفيان قال حدثني سليمان العبسي عن ابن أبي نعم قال سألت أبا سعيد عن رمي الجمار، فقال لي ما تقبل منه رفع و لولا ذلك لكان أطول من ثبير، أخبرنا أبو نصر العراقي، ثنا سفيان...... و قد روى حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً من وجهٍ ضعيف أخبرنا أبو عبد الله الحافظ...... عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه أبي سعيد قال، قلنا يا رسول الله ﷺ هذه الأحجار التي يرمى بها يحمل فيحسب أنها تنقعر قال أنه ما تقبل منها يرفع و لولا ذلك لرأيتها مثل الجبال " يزيد بن سنان ليس بالقوى في الحديث و روى من وجه آخر ضعيف عن ابن عمر مرفاعاً. (بیہقی ۵/۱۲۸)

معلوم ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ لیکن اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے زمانے میں اس کے اٹھانے کا انتظام نہیں تھا حالانکہ خود آنحضرت ﷺ کے زمانے میں دو حج مسلمانوں نے کئے تھے ایک حج ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت میں ہوا، اور دوسرے میں آپ ﷺ بنفس نفیس موجود تھے مگر کنکریوں کی تعداد بہت کم تھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ منقول کنکریاں اٹھائی جاتی تھیں۔ اور مردود باقی رہ جاتی تھیں مگر روایت کے ضعف کو دیکھتے ہوئے یہ بات یقینی نہیں بلکہ ممکن یا گمان کے درجے میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

"عن حذيفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تسحرت مع النبی ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم تطلع" اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آیا ہے کہ صحابہ کرام نے صبح کی روشنی میں کھانا کھایا اور روزہ رکھا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کیا توجیہ ہے جبکہ آیت کریمہ ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر﴾ کے خلاف ہے؟

جواب: ابن ماجہ شریف میں ہے:

عن حذيفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تسحرت مع رسول الله ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم

تطلع .(رواہ ابن ماجه ۱/ ۱۲۱)

نیز ملاحظہ ہو:مسند احمد ۵/ ۳۹۶ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۵ وسنن النسائی المجتبی ۱/ ۳۰۳ وسنن کبری للنسائی ۲/ ۷۷.

اسناده صحيح كما قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه.

وقال الذهبي : هو حديث حسن الاسناد وكذلك رواه سفيان الثورى عن عاصم لكن رواه شعبة عن عدى بن ثابت عن زرعن حذيفة موقوفاً وكذلك رواه صلة بن زفرعن حذيفة لم يرفعه اخرجه النسائي من هذه الطرق وابن ماجه .(معجم المحدثين للذهبي ۱/ ٦٤)

اس روایت کی سند میں ایک راوی ہے عاصم بن ابی النجود ۔بعض حضرات نے انکے حافظہ پر کلام کیا ہے لیکن اکثر حضرات نے توثیق کی ہے ملاحظہ ہو:تهذيب الكمال مع تعليق الدكتور بشار عواد ۱۳/ ۳۷۷.

نیز ملاحظہ ہو:تحرير التقريب :

بل ثقة يهم، فهو حسن الحديث، وقوله (ابن حجر) " صدوق له اوهام "ليس بجيد ، فقد وثقه يحيى بن معين ، واحمد بن حنبل ، ابو زرعه الرازى، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان،وجعله ابن معين من نظراء الأعمش ، وان فضل هو واحمد الاعمش عليه وكل هولاء وثقوه مع معر فتهم ببعض اوهامه اليسيرة .(تحرير التقريب ۲/ ۱٦٥)

خلاصہ:یہ راوی ثقہ ہے اور حدیث بھی درجہ حسن سے کم نہیں۔

جب حدیث صحیح ہے تو اس کی مناسب تاویل ملاحظہ ہو:

(۱) نہار سے مراد قرب نہار اور شمس سے مراد فجر ہو، یہ تاویل بعید ہے۔

(۲) یہ خصوصیت ہے لیکن یہ بھی بعید ہے۔

(۳)من قبيل الانتقال من السهولة الى الصعوبة ہے جیسے عبادات میں ہوا ہے،نماز صلواتین سے ۵ نمازوں کی طرف انتقال، عاشورا سے رمضان کی طرف انتقال، اس طرح یہاں بھی آسانی تھی کہ سورج کی روشنی تک کھاتے رہو پھر سختی ہوئی پھر آیت کریمہ اور متواتر احادیث پر عمل شروع ہوا یعنی صبح صادق کے ساتھ ہی کھانا پینا بند ہو گیا۔

قال العلامه السندهی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیته علی النسائی : الظاهر ان المراد بالنهار هو النهار الشرعی والمراد بالشمس الفجر والمراد انه فی قرب طلوع الفجر حیث یقال انه النهار نعم ماکان الفجر طالعا .(حاشیة السندی علی النسائی ۱/ ۳۰۳)

قال الشیخ عبد الغنی المجددی رحمہ اللہ تعالیٰ : هذا کنایة عن کمال تاخیر السحور یقال لمن قارب الشئی انه دخل فیه وکقوله تعالی اذا بلغن الاجل ای قاربن الاجل اوانه کنی عن الصبح الکاذب لان الصبح الکاذب اذا اضاء وهم الناظران الصبح الصادق قد طلع او یحمل هذا علی الخصوص ، وفی بعض النسخ عقیب هذا الحدیث قال ابو اسحاق: حدیث حذیفة منسوخ لیس بشئی .(انجاح الحاجة حاشیة سنن ابن ماجه ۱/ ۱۲۱)

وقال ابو جعفر الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ : وقد یحتمل حدیث حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عندنا والله اعلم ان یکون قبل نزول قوله تعالیٰ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر . (شرح معانی الآثار ۱/ ۳۷۸)

قال ابن حزم : هذا کله علی انه لم یکن یتبین لهم الفجر بعد، فبهذا تتفق السنن مع القرآن .(المحلی ٦/ ۲۳۲ مسئلة ولا یلزم صوم فی رمضان ولا فی غیره)

وقال ابن القیم : قالوا واما حدیث حذیفة فمعلول وعلته الوقف وان زار هو الذی تسحر مع حذیفة ذکره النسائی .(حاشیة ابن قیم ٦/ ۳٤۱)

نیز ملاحظہ ہو: عمدة القاری ۸/ ٦۷ ومعارف السنن ۵/ ۳٦۳۔ واحکام القرآن لمولانا ظفر احمد تھانوی ۱/ ۲٤۲۔ وفتح الباری ٤/ ۱۳۹. واللہ اعلم۔

”وضع الیدین تحت السرة“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال: وضع الیدین تحت السرة فی الصلوة والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور قابلِ حجت ہے اور دوسری روایتوں کے مقابلہ میں قوی ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبیه قال ”رأیت النبی

ﷺ وضع يمينه على شماله فى الصلوة تحت السرة". (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١/ ٣٩٠)

اثار السنن میں ہے:

قال الحافظ قاسم بن قطلوبغا فى تخريج أحاديث الاختيار شرح المختار هذا سند جيد وقال العلامة محمد أبو الطيب المدنى فى شرح الترمذى هذا حديث قوى من حيث السند و قال الشيخ عابد السندى فى طوالع الأنوار رجاله ثقات انتهى.

قال الامام النيموى وسماع علقمة من أبيه ثابت واسناده صحيح(آثار السنن ص ۹۰ مع الحاشیة)

اس سے معلوم ہوگیا کہ حدیث ہر لحاظ سے صحیح اور قابلِ حجت ہے۔ البتہ یحیی بن معین نے ذکر فرمایا ہے کہ علقمہ عن أبیہ کی روایت مرسل ہے جس کو حافظ ذھبی نے میزان میں اور ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے اسی طرح حافظ صاحب نے التقریب میں ذکر کیا ہے۔

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمى الكوفى صدوق الا أنه لم يسمع من أبيه.(التقريب ص۲٤۳)

لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، صحیح وہ ہے جو التعقيب على التقريب میں مذکور ہے:

والصحيح أنه سمع من أبيه كما صرّح البخارى فى التاريخ الكبير و الترمذى فى الحدود و فى سنن النسائى فى باب القعود و فى جزء رفع اليدين للبخارى أيضا تصريح سماعه عن أبيه قال الحافظ فى بلوغ المرام فى باب صفة الصلوة بعد ذكر حديث وائل رواه أبو داؤد باسناد صحيح و هذا انما هو من طريق علقمة عن وائل فليتنه الاثرى.(التعقيب على التقريب ص٤٨٩)

اسی طرح آثار السنن میں علامہ نیموی تحریر فرماتے ہیں:

ان حجراً سمعه من علقمة عن وائل وقد سمعه من وائل نفسه،أخرج أحمد فى مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبى العنبس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل و سمعت عن وائل الخ و أخرج أبو داؤد الطيالسى فى مسنده حدثنا شعبة قال أخبرنى سلمة بن كهيل قال سمعت حجرا أبا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل و قد سمعت من وائل أنه الخ

وأخرج أبو مسلم الكجي في سننه حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل و قد سمعه من وائل.

خلاصہ یہ ہے کہ علقمہ کا اپنے والد سے سماع ثابت ہے لہذا یہ سنداً قوی ہے۔البتہ علامہ نیموی نے اس حدیث پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگر چہ یہ سنداً قوی ہے لیکن تحت السرۃ والی زیادتی غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے متناً ضعیف ہے۔ (حاشیۃ آثار السنن ص ۹۱)

اس کا جواب تعلیق التعلیق میں مذکور ہے: اصول حدیث کے قواعد کے لحاظ سے یہ زیادتی مقبول ہونی چاہئے اس وجہ سے کہ سنداً قوی ہے اور راوی پر کوئی کلام بھی نہیں ہے لہذا ثقہ راوی جب کوئی زیادتی نقل کرے تو قبول کی جاتی ہے اور" علی صدرہ" والی زیادتی تو ایسا راوی بیان کرتا ہے جس پر بہت کلام ہے لہذا وہ غیر محفوظ ہے۔البتہ تحت السرۃ والی زیادتی کے بارے میں کہنا کہ غیر محفوظ ہے یہ بات درست نہیں ہے یہ روایت سنداً و متناً قوی ہے اور متناً جو اضطراب ہے وہ ترجیح کی وجہ سے مضر نہیں ہے کیونکہ ثقہ راوی کی وجہ سے تحت السرۃ والی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

اس کے علاوہ آثار اور تابعین کے اقوال بھی اس سلسلہ میں مروی ہیں جن میں بعض صحیح بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں جن کو امام بیہقی نے سنن کبری میں، امام نیموی نے آثار السنن میں اور ابن أبي شیبہ نے مصنف میں ذکر کیا ہے اسی طرح روایت مذکورہ پر تفصیلی کلام بھی معارف السنن میں حاشیۂ آثار السنن اور حاشیۂ بیہقی میں درج ہے۔وہاں رجوع کیا جاسکتا ہے۔خلاصہ یہ کہ تحت السرۃ والی حدیث دوسری روایتوں کے مقابلے میں قوی ہے اور قابلِ عمل اور لائقِ حجت ہے۔واللہ اعلم

"وضع اليدين على الصدر" والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال: "وضع اليدين على الصدر في الصلوة" والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ روایت ضعیف ہے اور علی الصدر والی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد الصوفي أنبأ أبو أحمد بن عدی الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد

الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه عن وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حضرت رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يساره على صدره (رواه البيهقي في الكبرى ۲/۳۰)

قال ابن التركماني في شرح هذا الحديث: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبي و أم عبد الجبار هي أم يحيى لم أعرف حالها ولا اسمها.

قال البيهقي في السنن الكبرى: و رواه أيضا مؤمل بن اسماعيل عن الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أنه رأى النبي ﷺ و ضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره. وأخبرنا أبو بكر بن الحارث ثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن اسماعيل فذكره.

قال ابن التركمان: مؤمل هذا قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاه كذا ذكر صاحب الكمال و في الميزان قال البخاري منكر الحديث و قال أبو حاتم كثير الخطأ، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير.

آثار السنن میں ہے:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنىٰ على يده اليسرى على صدره رواه ابن خزيمة في صحيحه وفي اسناده نظر وزيادة على صدره غير محفوظة. قال النيموي وفي الباب احاديث اخر كلها ضعيفة.

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کے دو طرق ہیں (۱) طریق میں سعید راوی ضعیف ہے اور ام عبد الجبار مجہول ہے لہذا یہ طریق ضعیف ہے (۲) میں مؤمل بن اسماعیل راوی پر بہت کلام ہے لہذا یہ بھی ضعیف ہے، اس کے علاوہ جتنے بھی طرق ہیں سب میں مؤمل بن اسماعیل ہے جس کی وجہ سے سب ضعیف ہیں۔ اور حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ "على صدره" کی زیادتی صرف مؤمل بیان کرتے ہیں اس کے علاوہ کوئی ذکر نہیں کرتا، اسی طرح یہ روایت نسائی مسند احمد میں زائدہ کے طریق سے اور ابوداود

میں بشر بن مفضل کے طریق سے اور ابن ماجہ میں عبداللہ بن ادریس کے طریق سے مروی ہے مگر کسی نے بھی یہ زیادتی نقل نہیں کی، اور اس کے علاوہ آثار بھی مذکور ہیں بیہقی وغیرہ میں مگر سب ضعیف ہیں اس کے علاوہ دوسری کتابوں میں مثلاً معارف السنن و اثار السنن بیہقی وغیرہ میں تفصیلی کلام موجود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت سب طرق سے ضعیف ہے اور علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرتا ہے اس زیادتی کو بیان کرنے میں۔

(۲) دوسری روایت:

نیز اس بارے میں دوسری روایت بھی ہے جس کو غیر مقلدین حسن کہتے ہیں یہ روایت حسن ہے لیکن ''علی صدرہ'' کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو:

مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال حدثنا سماك عن قبيصة بن هلب عن ابيه رضي الله تعالى عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيته يضع هذه على صدره ووصف يحيى اليمنىٰ على اليسرى فوق المفصل .(مسند احمد ۵/۲۲۶/۲۲۶۱۵)

اس حدیث کے بارے میں علامہ نیموی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: **اسناده حسن لكن قوله على صدره غير محفوظ**.

یہ روایت کئی طرق سے مروی ہے۔

مسند احمد میں یہ روایت یحیی بن سعید، وکیع ابو الاحوص اور شریک کے طرق سے مروی ہے دار قطنی (۱/۲۸۵) میں یہ روایت وکیع اور عبدالرحمٰن بن مہدی کے طرق سے مروی ہے ابن ماجہ (۱/۲۲۶) اور ترمذی (۲/۳۲) میں یہ روایت ابو الاحوص کے طریق سے مروی ہے۔

ان پانچ طرق میں سے صرف یحیی بن سعید کے طریق میں ''علی صدرہ'' کی زیادتی موجود ہے باقی چار طرق سے صرف ''وضع اليمين على الشمال'' مروی ہے، پس علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبۃ ۱/۳۹۰۔ بیہقی سنن کبری ۲/۲۹، ۲۹۵۔ شرح السنۃ ۳/۳۱۔ لیکن ان تمام میں یہ زیدتی موجود نہیں معلوم ہوا کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے۔

اس روایت کے الفاظ کے بارے میں علامہ نیموی لکھتے ہیں: **ویقع فی قلبی أن هذا تصحیف من الكاتب والصحیح یضع هذه علی هذه فیناسبه قوله وصف یحیی الیمنی علی الیسری فوق المفصل ویوافقه سائر الروایات ولعل لهذا الوجه لم یخرج الهیثمی فی مجمع الزوائد والسیوطی فی جمع الجوامع وعلی المنتقی فی کنز العمال.** (حاشیہ اثار السنن ص ۸۷)

مولانا امین اکاڑوی نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ (مجموعہ رسائل ۱/۳۹۸)

بعض غیر مقلدین اس روایت کے الفاظ میں تحریف کر کے ورایتہ **یضع یدہ علی صدرہ** بیان کرتے ہیں (فتاویٰ ثنائیہ ۱/۴۵۸۔ لا حدید فی احکام الصلوۃ ص ۲۲)

(۳) تیسری روایت:

غیر مقلدین حضرات ایک اور روایت سے استدلال کرتے ہیں جو مرسل ہے اور اس کو صحیح کہتے ہیں: ملاحظہ ہو **حدثنا ابو توبة حدثنا الهیثم یعنی ابن حمید عن ثور عن سلیمان بن موسی عن طاوس قال کان رسول الله یضع یده الیمنی علی یده الیسری ثم یشد بینهما علی صدره وهو فی الصلوة.** (ابو داؤد رقم ۷۵۹)

طاؤس کی اس مرسل روایت کو البانی صاحب نے صحیح قرار دیا ہے۔ (ارواء الغلیل ۲/۷۱)

لیکن علامہ نیموی نے اثار السنن میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (اثار السنن ص ۸۷)

اس حدیث کی سند میں دو راوی مختلف فیہ ہیں ہیثم بن حمید اور سلیمان بن موسیٰ۔

۱۔ ہیثم بن حمید الغسانی: ابن معین، نسائی، ابوداؤد اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہیں لیکن ابو مسہر نے ان کی تضعیف کی ہے، اور ان کے بارے میں **کان ضعیفاً قدریاً** کہا۔ (تہذیب التہذیب ۱۱ / ۸۱) نیز ان کے بارے میں تقریب میں لکھا ہے **"صدوق رمی بالقدر"** (تقریب ص ۳۶۷)

۲۔ سلیمان بن موسیٰ الاموی: یہ مسلم کے راوی ہے اکثر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جیسے کہ ابو مسہر، ابن معین، عطاء ابن ابی رباح، دارمی، دحیم اور ابوحاتم وغیرہ۔ البتہ امام بخاری نے ان کے بارے میں کہا **"عنده مناکیر"** اور امام نسائی نے ان کے بارے میں کہا **"احد الفقهاء ولیس بالقوی فی الحدیث"** اور **"کان فی حدیثه شئی"** نیز تقریب میں ان کے بارے میں لکھا ہے **صدوق فقیه فی حدیثه بعض لین**

وخولط قبل موته بقليل . (تقريب ص ١٣٦)

سلیمان بن موسیٰ کی وجہ سے علامہ نیموی نے اس حدیث کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

نیز یہ مرسل روایت اس صحیح روایت کے خلاف ہے جس میں تحت السرہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے، اور وہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، نیز تحت السرہ رکھنا چونکہ واجب نہیں ہے تو ممکن ہے کبھی کبھی فوق السرہ بھی رکھا ہو۔

وضع الیدین علی النحر کی تحقیق:

بعض حضرات علی النحر یعنی سینہ سے بھی اوپر ہاتھ رکھنے کے قائل ہیں لیکن یہ قول بلا دلیل ہے معتبر نہیں ملاحظہ ہو ابوزید بکر بن عبداللہ رقمطراز ہیں:

ان وضع اليدين على النحر تحت اللحية هيئة جديدة لم ترد بها سنة ولا اثر ولا قول معتبر وانما تولدت من الايغال في تطبيق السنن. (لا جديد في احكام الصلوٰة ص ٣٣)۔

وروى البيهقي في سننه الكبرىٰ عن ابن عباس في قول الله عزوجل ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال (ابن عباس) وضع اليدين على الشمال في الصلاة عند النحر.

وقال ابن التركماني في شرح هذا الحديث : روح هذا قال ابن عدي يروي عن ثابت ويزيد الرقاشي احاديث غير محفوظات ، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات لا تحل الرواية عنه. وقال ابن عدي: عمر والنكري منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث ضعفه ابو يعلى الموصلي ذكره ابن الجوزي. (السنن الكبرى ٢/ ٣٠ مع هامش التركماني)

خلاصہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ اثر صحیح نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں روح بن المسیب راوی پر سخت کلام ہے بلکہ ابن حبان نے فرمایا کہ یہ موضوعات نقل کرتے ہیں لہذا ان سے روایت لینا درست نہیں، نیز دوسرے راوی عمرو بن مالک النکری پر بھی کلام ہے ابن عدی نے فرمایا یہ منکر الحدیث ہے اور دوسرے حضرات نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، لہذا یہ اثر بھی قابل التفات نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث "من أحییٰ سنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید" کی تحقیق:

سوال: حدیث "من أحییٰ سنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید" کی تحقیق درکار ہے؟

جواب: بعینہ حدیثِ مذکورہ کے الفاظ تو باوجود تتبع کے کتبِ حدیث میں نہیں ملے البتہ دو اور احادیث موجود ہیں جو معنی کے اعتبار سے مطلوبہ حدیث کے بہت قریب ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال: "من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله أجر مائة شهید" رواه البیهقی من روایة الحسن بن قتیبة، ورواه الطبرانی من حدیث أبی هریرة باسناد لا بأس به الا انه قال: فله أجر شهید. (الترغیب و الترهیب ۱/ ٤۱)

علامہ منذری کی تخریج سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

(الف) حدیث ابن عباس جس میں "أجر مائة شهید" کے الفاظ ہیں۔

(ب) حدیث ابو ہریرۃ جس میں "أجر شهید" کے الفاظ ہیں۔

یہ بات قابلِ تنبیہ ہے کہ صاحبِ مشکوۃ المصابیح نے (ج ۱ ص ۳۰) پر اس حدیث کو "أجر مائة شهید" کے الفاظ سے ذکر فرمایا ہے اور اس کی نسبت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف کی ہے۔

چنانچہ ملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرقاۃ المفاتیح میں اس مسامحہ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے۔ (مرقاة المفاتیح ۱/ ۲۵۰) اسی طرح فیض القدیر میں (ج ۲ ص ۲۹۱) میں بھی علامہ مناوی نے دونوں حدیثوں کو الگ ذکر فرمایا ہے اور علامہ دیلمی نے الفردوس بمأثور الخطاب (ج ٤ ص ۱۹۸) پر بھی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقل کیا ہے۔

البتہ مستقل سندوں کے ساتھ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱) کتاب الزهد و الرقائق للبیهقی ۲/ ۱۱۸۔

(۲) الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ۲/ ۳۲۷۔

اسی طرح حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی مستقل اسناد کے ساتھ دوہی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱)المعجم الأوسط للطبرانی ۳۱۵/۵۔

(۲) حلیة الأولیاء للأصبهانی ۲۲۰/۸ عن أبی هریرة بلفظ المتمسک بسنتی عند فساد امتی له أجر شهید ورواه ابن أبی نجیم عن ابن الفارس عن رسول الله وقال أجر مائة شهید.

حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند پر کلام: اس حدیث کی سند میں راوی حسن بن قتیبہ ابوعلی المدائنی ہیں جن پر سخت جرح کتبِ حدیث میں مذکور ہے۔ابوعلی المدائنی کے متعلق ائمہ جرح وتعدیل کی آراء یہ ہیں:

ابن عدی فرماتے ہیں: و أرجو أنه لا بأس به.

اس پر علامہ ذہبی نے بھرپور تعاقب فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: قلت بل هو هالک ،قال الدارقطنی فی روایة البرقانی متروک الحدیث.

وقال أبو حاتم: ضعیف،وقال الأزدی: واهی الحدیث،وقال العقیلی : کثیر الوهم.

(میزان الاعتدال ۴۲/۲ رقم۹۱۳۳ و لسان المیزان ۲۴۶/۲ رقم۱۰۳۳)

صرف حسن بن قتیبہ ہی نہیں بلکہ ان کے استاذ عبدالخالق بن المنذر بھی مجہول راوی ہیں اس سے راوی کے شدید ضعف کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ناصر الدین البانی لکھتے ہیں:

قلت و هذا سند ضعیف جدا و علته الحسن بن قتیبة،ثم نقل الألبانی کلام الذهبی من المیزان ،و بعد ذلک قال: قلت و شیخه ابن المنذر لایعرف.

(سلسلة الأحادیث الضعیفة و الموضوعة ۳۳۳/۱)

حدیث ابو ہریرہ کی سند پر کلام: اس سند پر کوئی سخت کلام تو نہیں البتہ اس کے ایک راوی مجہول ہیں علامہ ہیثمی فرماتے ہیں: فیه محمد بن صالح العدوی و لم أر من ترجمه و بقیة رجاله ثقات،انتهی. (مجمع الزوائد ۱۷۲/۱)

لیکن علامہ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے بارہ میں فرماتے ہیں:

رواه الطبرانی من حدیث أبی هریرة باسناد لا بأس به. (الترغیب والترهیب ۴۱/۱)

اسی طرح علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و قد رمز المصنف لحسنه. (فیض القدیر ٦/٢٦١)

لیکن البانی نے علامہ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ کا تعاقب کیا ہے چنانچہ ان کی رائے یہ ہے:

لم أعرفه،منه تعلم أن قول المنذری؛و اسناده لا بأس به ،لیس كما ینبغی،ضعیف. (ایضاً)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیثِ ابن عباس تو انتہائی ضعیف ہے اور حدیثِ ابو ہریرہ میں ضعف تو ہے لیکن کم درجہ کا ہے. واللہ اعلم

"حٰمٓ لا ینصرون" کی تحقیق، اور گھروں میں بہ نیت حفاظت لٹکانا:

سوال: لوگ گھروں میں حفاظت کے لئے" حٰمٓ لا ینصرون "لاتے ہیں اس کا ثبوت کیا ہے اور کیا یہ بدعت تو نہیں ہے؟

جواب: اس سوال میں چند امور تحقیق طلب ہیں:

پہلی بحث:

اس بات کی تحقیق کہ" حٰم لا ینصرون" کا ثبوت کیا ہے۔ جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو یہ متعدد صحابہ سے مختلف الفاظ سے مندرجہ ذیل کتب حدیث میں مروی ہے.

درمنثور میں ہے:

١۔أخرج عبد الرزاق فی المصنف أبو عبیده و ابن سعد وابن شیبة و أبو داؤد ،و الترمذی و الحاکم و صححه وابن مردویه عن المهلب بن أبی صفرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال:حدثنی من سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان قلتم اللیلة حٰمٓ لا ینصرون.

٢۔و أخرج ابن أبی شیبة و النسائی و الحاکم وابن مردویه عن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انکم تلقون عدوکم غداً فلیکن شعارکم حٰمٓ لا ینصرون.

٣۔و أخرج أبو نعیم فی الدلائل عن أنس "انهزم المسلمون بخیبر فأخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حفنة من تراب حفنها فی وجوههم و قال حٰمٓ لاینصرون فانهزم القوم ومارمیناهم بسهم و

لاطعن برمح.

٤۔ وأخرج البغوی والطبرانی عن شعبة بن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: "لما كان يوم خيبر تناول رسول الله ﷺ من الحصى ينفخ في وجوههم و قال شاهت الوجوه حمٓ لا ينصرون" (الدر المنثور ٧ / ٢٧٠)

٥۔ و أخرج أبو داؤد في باب الرجل ينادى بالشعار عن المهلب بن أبي صفرة قال أخبرني من سمع النبي يقول "ان بيتكم فليكن شعاركم حمٓ لا ينصرون". (أخرجه أبو داؤد)

مزید دیکھئے: ترمذی شریف ١/٢٩٧ و تفسیر ابن کثیر ٤/٧٤.

دوسری بحث:

دوسری بحث یہ ہے کہ "حمٓ لا ينصرون" کے معنی کیا ہے؟

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کے متعدد معانی ذکر کئے ہیں:

مرقاۃ میں ہے:

١۔ قال القاضي معناه بفضل السور المفتحة بحمٓ و منزلتها من الله لا ينصرون و هكذا في هامش الترمذي عن الطيبي. (ج١ ص٢٩٧)

٢۔ و قيل ان حواميم التسبح سورة لها شأن، قال ابن مسعود اذا وقعت في آل حمٓ و قعت في رياضات رفعات، فنبه النبي ﷺ على هذا ان ذكرها لعظم شأنها و شرف منزلتها عند الله مما يستظهر به المسلمون على استنزال النصر عليهم والخذلان على عدوهم فأمرهم أن يقولوا (حم) ثم استأنف وقال لا ينصرون جواباً لسائل عسىٰ أن يقولوا ماذا يكون اذا قلت هذه الكلمة؟ فقال لا ينصرون. (هكذا أيضا في هامش السنن لأبي داؤد ٣٤٩)

٣۔ و قيل (حم) من أسماء الله تعالى و ان المعنى اللهم لا ينصرون، و في المعالم قال السدی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: (حم) اسم الله الأعظم، وقال عطاء الخراساني (الحاء) افتتاح أسمائه حليم وحميد و حي و حكيم و حنّان و (الميم) افتتاح أسمائه

ملک و مجید و منّان و متکبر و مصور و مؤمن و مهیمن یدل علیه ما روی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن أعرابیا سأل النبی ﷺ ما (حم)فانّا لا نعرفها فی لساننافقال النبی بدء أسماء و فواتح سور .(الفتوحات الالٰهية ٤/ ٣)

٤۔و قال الضحاک و الکسائی:معناه قضی ما هو کائن کأنه أراد الاشارة الیٰ تهجی(حم)لأنها تصیر حُمَّ أی قض و وقع.

٥۔و قال الخطابی بلغنی عن ابن کیسان النحوی أنه سأل أبا العباس أحمد بن یحیی عنه فقال معناه الخبر و لو کان بمعنی الدعاء لکان لا ینصرون مجزوما کأنه قال والله لا ینصرون.

٦۔قال الطیبی و یمکن أن یقال عن وقوعه کما نقول رحمک الله و یهدیک نحوه لکن فی معنی النهی کقوله تعالیٰ لا تعبدون الا الله الکشاف لا تعبدون اخبار فی معنی النهی و هو أبلغ من صریح النهی لأنه کان سورع الی الانتهاء فهو یخبر عنه (مرقاة المفاتیح ٣٥٨/٧)

تیسری بحث:(تعویذات کا جواز اور احادیث سے اس کا ثبوت)

تیسری بحث یہ ہے کہ اسے تعویذ بنا کر گھروں میں حفاظت کے لئے لٹکانا کیسا ہے جیسا کہ آج کل اس کا رواج عام ہے۔اور کہیں یہ بدعت تو نہیں ہے۔تو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔اب اس کے جواز کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

و لا بأس بالمعاذات اذا کتب فیها القرآن،أو أسماء الله تعالیٰ،قالوا:و انما تکره العوذة اذا کانت بغیر لسان العرب،و لا یدری ما هو و لعلّه یدخله سحراً کفر أو غیر ذلک،و أمّا ما کان من القرآن أو شیء من الدعوات فلا بأس به.(رد المحتار ٣٦٣/٦)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

واختلف فی الاسترقاء بالقرآن نحو أن یقرأ علی المریض والملدوغ أو یکتب فی طست فیغسل و یسقی المریض فأباحه عطاء و مجاهد و أبو قلابة و کرهه النخعی و

البصری کذا فی خزانة الفتاوی فقد ثبت ذلک فی المشاهیر من غیر انکار و لا بأس بتعلیق التعویذ و لکن ینزعه عنه الخلاء و القربان ،کذا فی الغرائب.

(عالمگیری ۵/۳۵۶)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجات دنیویہ کے لئے ہو،دلیله ما فی الحدیث الصحیحین فعل الصحابة انهم رقوا کافرا لدیغا بفاتحة الکتاب فبرأ فأخذوا علیه أجراً وأخبروا به النبی فأقرهم علیه.(امداد الأحکام ۱/۳۳۳)

مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ معارف القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

اور بعض روایات میں حم لاینصرو ابغیر نون کے آیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تم حم کہو گے تو تمہارا دشمن کامیاب نہ ہوگا،اس سے معلوم ہوا کہ حم دشمن سے حفاظت کا قلعہ ہے۔ (معارف القرآن ۷/۵۸۲)

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ تعویذ استعمال کرنے والے کا عقیدہ درست ہو یعنی حقیقی حافظ اور مؤثر اللہ رب العزت ہی کو جانے اور تعویذ کو سبب کے درجہ میں استعمالکرے ورنہ اگر تعویذ کو مؤثر سمجھ کر استعمال کیا تو عقیدہ فاسد ہو جائے گا اور اسی کی تردید حدیث میں آئی ہے۔

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

و نصه ما یلی: عن ابن الاثیر التمائم جمع تمیمة و هی خرزات کانت العرب تعلقها علی أولادهم یتقون العین بزعمهم فأبطله الاسلام،و الحدیث الآخر من علق تمیمة فلا أتمّ اللہ له.لأنها یعتقدون أنها تمام الدعاء و الشفاء بل جعلوها شرکا لأنهم أرادوا بها رفع المقادیر المکتوبة علیهم،و طلبوا دفع الأذی من غیر اللہ تعالیٰ الذی هو رافعه.

(الطحطاوی علی الدر ۴/۱۸۲،۱۸۳)

نیز اس پر بدعت کی تعریف صادق نہیں آتی۔بدعت کی تعریف ردالمحتار میں یہ ذکر کی گئی ہے:

بأنها ما أحدث علی خلاف الحق الملتقی عن رسول اللہ ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع

شبهة أو استحسان و جعل ديناً قويما و صراطاً مستقيماً فافهم. (رد المحتار ۱/۵۶۰، ۵۶۱).

اگر تعویذ کا استعمال درست عقیدہ اور بیان کردہ شروط وضوابط کے مطابق ہو تو بدعت کی تعریف کے دونوں جزو اس پر صادق نہیں آتے۔ اول تو اس لئے کہ یہ (خلاف الحق الملتقی عن رسول اللہ ﷺ) نہیں ہے کیونکہ یہ سلف الصالحین من الصحابۃ والتابعین سے ثابت ہے۔ مثلاً عبداللہ ابن عمر، حضرت علی، عبداللہ ابن عباس، امام احمد وغرہم سے جو عنقریب درج کی جائے گی۔

نیز بدعت کی تعریف کا دوسرا جزو (وجعل ديناً قويماً و صراطا مستقيماً) بھی یہاں مفقود ہے اس لئے کہ کوئی بھی اسے دین کا جزو لازم نہیں سمجھتا۔ بلکہ ہم اسے صرف مباح سمجھتے ہیں۔ فلا يكون استعماله بدعة.

احادیث سے تعویذات کا ثبوت:

مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

حدثنا عبدة عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ اذا فزع أحدكم في نومه فليقل: "أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و سوء عقابه ومن شر عباده ومن شر الشياطين وما يحضرون" فكان عبد الله يعلّمها ولده من أدرك منهم، ومن لم يدرك، كتبها وعلقها عليه.

قال الشيخ محمد عوّامه في تعليقه على المصنف:

واسناد المصنف حسن، وفيه عنعنة ابن اسحاق، و مع ذلك حسنه الحافظ في "نتائج الأفكار" وقد رواه الطبراني في الدعاء (۱۰۸۶) من طريق المصنف بلفظ تلك الرواية، ورواه أبو داؤد (۳۸۸۹)، والترمذي (۳۵۲۸) و قال: حسن غريب، والنسائي (۱۰۶۰۱، ۱۰۶۰۲)، وأحمد (۲/۱۸۱) والحاكم (۱/۵۴۸) وصححه، جميعهم من طريق محمد بن اسحاق به. (المصنف لابن أبي شيبة ۱۲/۷۴/۱۳، ۲۴۰ كتاب الطب باب من رخص في تعليق التعويذ ۲۱)

وقال الالباني في تعليقه على الكلم الطيب : حسن لغيره ، وهو كما قال لان له شاهداً مرسلاً عند ابن السني. (تعليق الالباني على الكلم الطيب ص ۴۵)

مزید ملاحظہ ہو:

خلق افعال العباد ۹٦/۱، باب ما كان النبي يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره. و نوادر الأصول ٦٠/۱. وسلاح المؤمن في الدعاء ۲۹۷/۱، قال المؤلف: رواه أبو داؤد و الترمذي والنسائي والحاكم في المستدرك وقال الترمذي واللفظ له حسن غريب، و قال الحاكم صحيح الاسناد.

نیز اس روایت کی تائید آثار سے بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو: مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

(۱) عن أبي عصمة قال: سألت سعيد بن المسيب عن التعويذ؟ فقال لا بأس به اذا كان في أديم.

(۲) عن عطاء رحمه الله تعالى في الحائض يكون عليها التعويذ قال: ان كان في أديم فلتنزعه، و ان كانت في قصبة فضة فان شاءت وضعته، و ان شاءت لم تضعه.

(۳) عن جعفر عن أبيه: انه كان لا يرى بأسا أن يكتب القرآن في أديم ثم يعلّقه.

(٤) عن ابن سرين رحمه الله تعالى: انه كان لا يرى بأسا بالشيء من القرآن.

(٥) قال وهيب حدثنا أيوب: أنه رأى في عضد عبيد الله بن عبد الله بن عمر خيطا.

(٦) عن ليث عن عطاء قال: لا بأس أن يعلق القرآن.

(۷) عن يونس بن خباب قال: سألت أبا جعفر عن التعويذ يعلق على الصبيان؟ فرخص فيه.

(۸) عن الضحاك: أنه لم يكن يرى بأسا أن يعلق الرجل الشيء من كتاب الله اذا وضعه عند الغسل وعند الغائط. (مصنف ابن أبي شيبة ۷٦/۱۲، ۷۷)

علماء کے اقوال سے تعویذات کا ثبوت:

علامہ ابن تیمیہ رحمہ الله تعالى فرماتے ہیں:

و يجوز أن يكتب للمصاب و غيره من المرضى شيئا من كتاب الله و ذكره بالمداد المباح و يغسل و يسقى، كما نص على ذلك أحمد و غيره، قال عبد الله بن أحمد

:قرأت على أبي ثنا يعلى بن عبيد ثنا سفيان عن محمد بن أبي ليلىٰ عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال :اذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب :"بسم الله لا اله الا الله الحليم الكريم......"الخ.

قال أبي ثنا أسود بن عامر باسناده بمعناه وقال :يكتب في اناء نظيف فيسقى،قال أبي:و زاد فيه و كيع فتسقي و ينضح ما دون سترها ،قال عبد الله:رأيت أبي يكتب للمرأة في جام أو شيء نظيف.

عن ابن عباس قال:اذا عسر على المرأة ولادها فليكتب:"بسم الله لا إله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم......"الخ ، قال علي:يكتب في كاغدة فيعلق على عضد المرأة ، قال علي:و قد جربناه فلم نر شيئا أعجب منه،فاذا وضعت تحله سريعا ثم تجعله في خرقة أو تحرقه. (مجموعة فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية ۱۹ /۶۴،۶۵)

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ورخّص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذي جعل الله فيه.

قال المروزي:بلغ أبا عبد الله أني حممت ،فكتب لي من الحمّى رقعة فيها:بسم الله الرحمن الرحيم،بسم الله،و بالله،محمد رسول الله......"الخ، (زاد المعاد ۴/۳۵۶)

قال يونس بن حبان:سألت أبا جعفر محمد بن علي أن أعلّق التعويذ،فقال:ان كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله ﷺ فعلّقه وستشف به مااستطعت ، قلت:أكتب هذه من حمّى الرّبع:باسم الله،وبالله،ومحمد رسول الله الى آخره؟ قال:أي نعم.

وذكر أحمد عن عائشة رضي الله تعالى عنها وغيرها،أنهم سهّلوا في ذلك.

قال حرب:و لم يشدّد فيه أحمد بن حنبل، قال أحمد:وكان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يكرهه كراهة شديدة جدا.وقال أحمد وقد سئل عن التمائم تُعلّقُ بعد نزول البلاء؟قال:أرجوأن لا

یکون بہ بأس.قال الخلال:و حدثنا عبد اللہ بن أحمد،قال:رأیت أبی یکتب التعویذ للذی یفزع،و للحمی بعد وقوع البلاء.

کتاب للرعاف:کان شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمہ اللہ تعالیٰ یکتب علی جبهته﴿و قیل یا ارض ابلعی مائک،و یا سماء اقلعی و غیض الماء و قضی الامر﴾(هود٤٤)و سمعته یقول:کتبتها لغیر واحد فبرأ،فقال و لا یجوز کتابتها بدم الرعاف،کما یفعله الجهال،فان الدم نجس،فلا یجوز أن یکتب به کلام اللہ تعالی.

ویکتب علی ثلاث ورقات لطاف:بسم اللہ فرّت،بسم اللہ مرّت،بسم اللہ قلّت،و یأخذ کلّ یوم ورقة،ویجعلها فی فمه،ویبتلعها بماء.(زاد المعاد٤/ ٣٥٦_٣٥٨)

تحقیق المقال میں ہے:

نسخة لوجع الغرس : یقول الشیخ ابن قیم الجوریة رحمہ اللہ تعالیٰ فی الطب النبوی ص ٢٧٩: یکتب علی الخد الذی یلی الوجع :﴿بسم اللہ الرحمن الرحیم قل هو الذی انشأکم وجعل لکم السمع والابصار والا فئدة قلیلا ما تشکرون﴾ وان شاء کتب ﴿وله ما سکن فی اللیل والنهار وهو السمیع العلیم﴾ونسخة للخراج : یقول تکتب علیه : ﴿یسئلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفاً فیذرها قاعاً صفصفاً لا تری فیها عوجاولا امتا﴾ نسخة للحزار : یقول رحمہ اللہ تعالیٰ فی الطب النبوی ص ٢٧٨: یکتب علیه﴿ فاصابها اعصار فیه نار فاحترقت﴾بحول اللّٰہ وقوته.کتاب آخر له : عند اصفرار الشمس یکتب علیه ﴿یا ایها الذین آمنوا اتقوا اللہ وآمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته ویجعل لکم نورا تمشون به ویغفرلکم واللہ غفوررحیم﴾

منهج الشیخ ابن قیم الجوریة رحمہ اللہ تعالیٰ فی بیان منافع کتابه التعاویذ : یقول الشیخ : فی الطب النبوی ص ٢٧٧ : کل ماتقدم من الرقی فان کتابته نافعة ورخص جماعة من السلف فی کتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلک من الشفاء الذی جعل اللہ فیه.

نسخة لعسر الولادة : يذكر عن عكرمة عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: مر عيسى علیہ الصلاۃ والسلام على بقرة وقد اعترض ولدها في بطنها فقالت : يا كلمة الله ادع الله لي ان يخلصني مما انا فيه،فقال:يا خالق النفس من النفس ويا مخلص النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها ، قال: فرمت بولدها فاذا هي قائمة تشمه قال: اذا عسر على المرأة ولدها فاكتبه لها.

كتاب آخر لذلك:يكتب في أناء نظيف:﴿اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت﴾وتشرب منه الحامل ويرش على بطنها.

الامام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ وكتابته التعاويذ:

كتابته التعويذ لعسر الولادة وطلبه الزعفران والجامع الواسع: يقول الشيخ ابن قيم الجوزية رحمہ اللہ تعالیٰ في الطب النبوى ص ۲۷۷: قال الخلال انبأنا ابو بكر المروزي: ان ابا عبد الله جاء ه رجل فقال يا ابا عبد الله تكتب لامرأة عسر عليها ولادتها في جامع،بيض وشيء نظيف يكتب حديث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ لا اله الله الحليم الكريم سبحان الله ربّ العرش العظيم الحمد لله ربّ العلمين﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الاساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون﴾

كتابة الامام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ التعويذ لازالة البلاء: يقول ابن قيم رحمہ اللہ تعالیٰ في الطب النبوى ص ۲۷۷ : قال احمد : وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء ؟ قال : ارجو ان لا يكون به باس قال الخلال:وحدثنا عبد الله بن احمد قال: رايت ابى يكتب التعويذ للذى يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء.انتهى.

فتوى عطاء في التعويذ: اخرجه الدارمي في السنن برقم۱۱۷۷: اخبرنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء في المرأة الحائض في عنقها التعويذ اوالكتاب قال: ان كان في اديم فلتنزعه، وان كان في قصبة مصاغة من فضة فلا باس ان شاء ت وضعت وان شاء ت.

لم تفعل ،قيل لعبد اللّٰه: تقول بهذا؟ قال نعم. انتهىٰ.

التمائم واباحتها عند الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالىٰ:

قال الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالىٰ في المؤلفات ١ /٢٩: التمائم شيء يعلق على الاولاد من العين لكن اذا المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف.

وقال ١ /٧٩: الثاني : النشرة بالرقية التعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز.

انتهىٰ. (تحقيق المقال في تخريج احديث فضائل الاعمال ص١٠٢ تا ١٠٥)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

و في هذه (الاحاديث و) الآثار (و كلام ابن تيمية رحمه الله تعالىٰ وابن القيم رحمه الله تعالىٰ) حجة على من زعم في عصرنا أن كتابة التعاويذ وسقيها أوتعليقها ممنوع شرعاً، وقد توغل بعضهم حتى زعم أنه شرك، واستدل بما أخرجه أبو داؤد (رقم ٣٨٨٣) عن زينب امرأة عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ان الرقى والتمائم والتولة شرك" لیکن یہ روایت ضعیف ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ملاحظہ ہو:

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه: اسناده ضعيف لجهالة ابن اخت زينب، وقد تابعه عبد اللّٰه بن عتبة ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه عند الحاكم باسناد رواه محمد بن مسلمة الكوفي، ولم اعرفه واظنه مجهول، عن الاعمش، وزعم الحاكم انه صحيح على شرط الشيخين وهو من اوهامه، فلا نعرف راويا في هذه الطبقة اسمه محمد بن مسلمة الكوفي روى له الشيخان، وكانه اختلط عليه بمحمد بن مسلمة الانصاري الصحابي المشهور.

(تعليق الدكتور بشار عواد على سنن ابن ماجه ٥/١٧٣/ ٣٥٣٠)

ولكن في تمام هذا الحديث مايرد على هذا الاستدلال، وفيه "قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف (؟) وكنت أختلف الى فلان اليهودي يرقيني، فاذا رقاني سكنت فقال عبد الله: انما ذلك عمل الشيطان، كان ينخسها بيده ، فاذا رقاها كف

عنها، انما کان یکفیک أن تقولی کم کان رسول الله ﷺ قول: "أذهب البأس رب الناس...... "الخ.

فدل هذا الحدیث صراحة علی أن الرقیة الممنوعة فی الحدیث انما هی رقیة أهل الشرک التی یستمدون فیها بالشیاطین وغیرها. أما الرقیة التی لا شرک فیها فانها مباحة، و قد ثبتت عن النبی ﷺ بأحادیث کثیرة، و کذلک الحال فی التمائم، فانها جمع تمیمة، و کانت خرزات کانت العرب تعلّقها علی أولادهم، یزعمون أنها مؤثرة بذاتها. قال الشوکانی: و هو یشرح حدیث أبی داؤد فی نیل الأوطار ۱۷۷/۸ "جعل هذه الثلاثة من الشرک لاعتقادهم أن ذلک یؤثر بنفسه". (تکملة فتح الملهم ۳۱۸/٤)

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

حدیث سے تعویذوں کی جو حالت معلوم ہوتی ہے اس پر عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ عادت دال ہے کہ وہ اپنے بچوں کو ایک دعاء "أعوذ بکلمات الله...... " الخ، پڑھاتے تھے اور جو سیانے نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعا لکھ کر گلے میں ڈال دیا کرتے تھے یہ حدیث مأخذ ہے تعویذ کا اس سے تصریحاً معلوم ہوا کہ اصل مقصود پڑھانا تھا مگر جو سیانے نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعا لکھ کر گلے میں ڈال دیتے یہ تو تعویذ باندھنے کا دوسرا درجہ ہے، مگر بوجہ ناحقیقت شناسی کے عکس ہو گیا کہ تعویذ کا اثر زیادہ سمجھنے لگے اور پڑھنے کا کم، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اکثر لوگ جاہل ہوتے ہیں اس لئے ہمارے بزرگوں نے تعویذ کا طریقہ اختیار کیا اور دوسرا یہ ہے کہ پڑھنے میں دقت ہے اور نفس ہمیشہ اپنی آسانی کی صورت نکالتا ہے، بہر حال اسمائے الٰہیہ میں برکت ضرور ہے۔ (خطبات حکیم الامت ۱٤/۳) واللہ اعلم

حدیث "لو شئت ان أسمیهم بأسمائهم" کی تحقیق:

سوال: بخاری شریف (ج ۱ ص ۲۲) پر حاشیہ میں یہ عبارت مذکور ہے "و کان أبو هریرة یقول لو شئت أن أسمیهم بأسمائهم فخشی علی نفسه فلم یصرح" اس عبارت کی مکمل تخریج مطلوب ہے؟

جواب: یہ الفاظ بلا کسی سند اور حوالہ کے بخاری شریف کی متعدد متداول شروحات میں موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف کتاب العلم میں باب حفظ العلم (٤۲) کے تحت حدیث (۱۲۰) کی شرح میں اس موقوف

روایت کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا اسماعیل قال: حدثنی أخی عن ابن أبی ذئب عن سعید المقبری عن أبی هریرة قال: حفظت عن رسول الله دعائین، فأمّا أحدهما فبثثته، وأمّا الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم. (بخاری شریف ۱/۲۳)

اس حدیث کے ذیل میں تمام شروحات میں یہ عبارت ہے:

"وكان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشي على نفسه فلم يصرح انتهى.

۱۔عمدة القاری شرح صحیح البخاری للعلامة بدر الدین العینی (۲/۲۶۱)

۲۔صحیح البخاری بشرح الکرمانی (۲/۱۳۷)

۳۔ارشاد الساری بشرح البخاری للقسطلانی (۱/۲۱۲)

٤۔شرح صحیح بخاری لابن بطال (۱/۱۹۵)

٥۔عون الباری لحلّ أدلّة البخاری نواب صدیق حسن (۱/۲۶۹)

قابل ذکر بات یہ ہے کہ حدیثِ مذکور کی تلاش کے دوران بخاری شریف میں ایک بالکل اس روایت کے قریب المعنی نظر سے گذری جو کہ بخاری شریف میں دو مرتبہ مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) کتاب المناقب باب علامات النبوۃ فی الاسلام میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قال كنت مع مروان وأبي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ فسمعت أبا هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ يقول سمعت الصادق المصدوق ﷺ يقول: هلاك امتي على يدى غلمة من قريش فقال مروان: غلمة؟ قال أبو هريرة ان شئت أن اسميهم بني فلان و بني فلان. (بخاری ۱/۵۰۹)

(۲) دوسری روایت کتاب الفتن میں باب هلكة امتي على يدى اغيلمة سفهاء اس حدیث میں یہ فرق ہے:

فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة، فقال أبو هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ لو شئت أن أقول بنى فلان و بني فلان لفعلت، فكنت (أی) الراوی أخرج مع جدّی الی بنی مروان حين ملكوا بالشام فاذا رأهم غلمانا أحداثا قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا أنت أعلم. (بخاری ۲/۱۰۴٦)

بنوفلان اور بنوفلان سے بظاہر بنوامیہ اور بنو ہاشم ہوں گے جو بعد میں بنوامیہ اور بنوعباس کے نام سے مشہور ہوئے اوران کے اختلافات اور جھگڑوں سے امت کو بہت نقصان پہنچا۔ واللہ اعلم

غزوۂ بدر کے موقع پر فدیہ کی روایت کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت صحیح ہے جس میں مذکور ہے اگر تم نے بدر میں فدیہ لیا تو آئندہ سال تم میں ستر افراد قتل کئے جائیں گے؟

جواب: مستدرک حاکم میں ہے:

"عن عبيدة عن علي قال: قال النبي في الاسارى يوم بدر ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستمتعتم بالفداء، واستشهد منكم بعدتهم فكان آخر السبعين ثابت بن قيس رضی اللہ تعالیٰ عنہ **استشهد باليمامة، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.** (مستدرك حاكم ۱۴۰/۲ كتاب قسم الفيء)

اور سنن کبری میں اس روایت کے بعد ایک راوی کا یہ قول منقول ہے۔

زاد البرلسي في روايته قال ابن عرعرة، رددت هذا على أزهر فأبى ألا أن يقول عبيدة عن علي. (سنن كبرى ۶۸/۹ كتاب السير باب ما يفعله بالرجال البالغين منهم و أمّا المفاداة منهم)

مزید دیکھئے: **مصنف ابن أبي شيبة ۴۷۵/۸، مصنف عبد الرزّاق ۲۰۹/۵، تفسيرابن كثير ۳۶۰/۲.**

نیز ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ذکر کیا ہے:

هذا حديث غريب جدّا و قال ابن عون عن عبيدة عن علي قال قال رسول الله ﷺ **في اسارى يوم بدر......الخ (بمثل حديث الحاكم) ومنهم من روى هذا الحديث عن عبيدة مرسلا فالله أعلم.** (تفسير ابن كثير ۳۶۰/۲)

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مختلف طرق سے ثابت ہے جن میں بعض مرسل اور بعض متصل

ہیں یعنی عن عبیدۃ قال اور عن عبیدۃ عن علی قال قال رسول اللہ ﷺ، امام حاکم نے حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے جبکہ ابن کثیر نے غریب جداً قرار دیا ہے اس کے مسند اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے خود ایک راوی ابراہیم برلسی اس کے مسند ہونے میں شک کرتے ہیں اور بظاہر اس حدیث کا مضمون بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ”السلطان ظلّ اللہ فی الأرض“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”السلطان ظلّ اللہ فی الأرض“ کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: قد جمع السیوطی فی ہذا أحادیث فی کتابہ ”الجامع الصغیر“ و حکم علی بعضھا بالصحة و بعضھا بالحسن و بعضھا بالضعیف؛

منھا ”السلطان ظلّ اللہ فی الأرض“ عن أبی بکرة للطبرانی فی الکبیر و البیھقی فی شعب الایمان صحیح. السلطان ظلّ اللہ فی الأرض“ الحکیم و البزار، البیھقی فی شعب الایمان عن ابن عمر (ضعیف).

”السلطان ظلّ اللہ فی الأرض“ ابن النجار عن أبی ھریرة (حسن).

”السلطان ظلّ اللہ فی الأرض“ البیھقی فی شعب عن أنس (ضعیف).

”السلطان ظلّ اللہ فی الأرض فاذا دخل أحدکم.....“ أبو الشیخ عن أنس (ضعیف). (الجامع الصغیر ص ۲۹٦ رقم ٤٨١٥ تا ٤٨١٩)

ولکن تساھل السیوطی فی جمع الأحادیث فی کتابہ کما عرف لأنہ التزام بأنہ لم یذکر فیہ الموضوع و مع ھذا نص نفسہ فی غیر الجامع علی و ضع بعض الأحادیث فیہ.

کشف الخفاء میں ہے:

”السلطان ظلّ اللہ فی الأرض.....“ رواہ ابن النجار عن أبی ھریرة ورواہ البیھقی و الحاکم عن ابن عمر رفعہ بلفظ السلطان ظلّ اللہ ـــ الخ و قد ورد الحدیث بألفاظ آخر منھا ما رواہ ابن أبی شیبة عن أبی بکر الصدیق بلفظ السلطان العادل المتواضع ظلّ اللہ و

رمحه في الأرض يرفع له عمل سبعين صديقاً،قال النجم و جمع السيوطي في ذلك جزئاً و أقول كذلك السخاوي جمعها في جزء وسماه رفع الشكوك في مفاخر الملوك.(كشف الخفاء ۱/٤٥٦)

نیز کشف الخفاء میں ہے:

"انما السلطان ظلّ الله و رمحه في الأرض"قال رواه أبو الشيخ و الديلمي و البيهقي و آخرون عن أنس مرفوعاً بلفظ"اذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان الخ.و في لفظ الديلمي و ابن أبي نعيم و غيرها عن أنس مرفوعاً السلطان ظلّ الله و رمحه في الأرض الخ.(كشف الخفاء ۱/۲۱۳/٦٤٥)

قال السخاوي في المقاصد:و هما ضعيفان لكن في الباب عن أبي بكر و عمر و ابن عمرو أبي بكرة و أبي هريرة و غيرهم كما بينتها واضحة في جزء رفع الشكوك في مفاخر الملوك.(المقاصد الحسنة ۱۲۳)

سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

ورواية البيهقي التي أورده السيوطي في الجامع عن أنس تعقبه المناوي بقوله:و فيه محمد بن يونس القرشي وهو الكريمي الحافظ، اتّهمه ابن عدى بوضع الحديث وقال ابن حبان كان يضع على الثقات،قال الذهبي في الضعفاء عقبه:قلت انكشف عندي حاله و أخرجه أبو نعيم في كتاب فضيلة العادلين،السلطان ظلّ الله في أرضه من نصحه هدى و من غشه ضلّ، من طريق يحيى بن ميمون و من طريق داؤد بن المحبر،و يحيى بن ميمون هو أبي العطاء البصري قال الدار قطني وغيره متروك:وقال الفلاس وغيره كان كذابا، وفي طريق الثاني داؤد بن المحبر و هو متهم أيضا،و من طريقه رواه العقيلي في الضعفاء وقال:عقبه مجهول بالنقل،و حديثه منكر،غير محفوظ و لا يعرف الا به و لا يتابعه آلا نحوه في الضعف.انتهى.(سلسلة الاحاديث الضعيفة ۱/٤٨٧/٤٧٥)

معلوم ہوا کہ یہ روایت مختلف طرق سے مروی ہے اور روایت کے دوسرے حصہ میں یعنی"السلطان ظلّ

اللہ فــــی الأرض“ کے بعد کے الفاظ میں بہت اضطراب ہے یعنی مختلف الفاظ سے روایات وارد ہوئی ہیں۔اوراس روایت کے بعض طرق میں ضعف بھی بہت ہے لیکن کثرتِ طرق کی وجہ سے یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔واللہ اعلم

”الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة“ کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث ”الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة“ صحیح ہے؟

جواب: یہ روایت نہایت ضعیف بلکہ موضوع ہے البتہ عمامہ کی فضیلت میں اور بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔اس حدیث کی تحقیق ملاحظہ ہو:

و قد ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنة تحت حدیث:

”صلوٰة بخاتم تعدل بسبعین بغیر خاتم“قال موضوع کما قال شیخنا کذا رواه الدیلمی من حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ:صلوة بعمامة تعدل بخمس و عشرین،و جمعة بعمامة تعدل بسبعین جمعة و من حدیث أنس مرفوعاً :”الصلوة فی العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة“. (المقاصد الحسنة ص۳۱۳)

و فی کشف الخفاء:

و مما لا یثبت ما أورده الدیلمی فی مسنده عن ابن عمر ـــــالخ و فیه أن الملائکة یشهدون الجمعة معتمین ویصلّون علی أهل العمائم حتی تغیب الشمس، وعنه عن أبی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ معًا ان لله جل جلالہ ملائکة وقوفاً بباب المسجد یستغفرون لأصحاب العمائم البیض و عنه رکعتان بعمامة أفضل من سبعین من غیرها و عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ العمامة حاجز بین المسلمین و المشرکین ،و بعضه أوهی من بعض. (کشف الخفاء ۷۲/۲)

وفی الجامع الصغیر:

رکعتان بعمامة خیر بسبعین رکعة بلا عمامة. (الجامع الصغیر ص۲۷۳)

تبصرہ ملاحظہ ہو:

قال المناوی فی فیض القدیر: رواه أبو نعیم عن جابر أیضا ومن طریقه وعنه تلقاه الدیلمی، فلو عزاه الی الأصل لکان أولی ثم ان فیه طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبی فی الضعفاء وقال: قال النسائی: لیس بقوی عن محمد بن عجلان ذکره البخاری فی الضعفاء، قال الحاکم: سیء الحفظ ومن ثم قال السخاوی: هذا الحدیث لایثبت. (فیض القدیر ۴/۳۷/۴۴۶۸)

قال الألبانی فی سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة: ثمّ رأیت بخط الحافظ ابن رجب الحنبلی فی قطعة من شرحه علی الترمذی (۲/۸۳) ما نصه: سئل أبو عبد الله یعنی أحمد بن حنبل عن شیخ نصیبی یقال: محمد بن نعیم قیل له روی شیئا عن سهل عن أبیه عن أبی هریرةؓ عن النبی ﷺ: صلوة بعمامة أفضل من سبعین صلوة بغیر عمامة، قال هذا کذّاب، هذا باطل. والله أعلم (سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة ۱/۱۶۱/۱۲۸)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت یا تو ضعیف یا موضوع ہے لیکن اور روایات میں عمامہ کی فضیلت آئی ہے اور اس کی فضیلت اور استحباب سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

حدیث ”ما مات رسول الله ﷺ حتی قرأ و کتب“ کا کیا درجہ ہے؟

سوال: کیا یہ حدیث: ”ما مات رسول الله ﷺ حتی قرأ و کتب“ صحیح اور قابلِ استدلال ہے؟

جواب: یہ حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے۔

سلسلة الأحادیث الضعیفة میں ہے:

موضوع رواه أبو العباس الأصم فی حدیثه، و الطبرانی من طریق أبی عقیل الثقفی عن مجاهد...... وقال الطبرانی هذا حدیث منکر و أبو عقیل ضعیف الحدیث و هذا معارض

لکتاب الله جل جلاله،نقله السيوطي في ذيل الموضوعات،وأما جاء في صحيح البخاري من حديث البراء في قصة صلح الحديبية،فلما كتب الكتاب كتبوا هذا ما قضى عليه محمد رسول الله ......فأخذ رسول الله الكتاب و ليس يحسن يكتب،فكتب:هذا ما قضى محمد بن عبد الله،فليس على ظاهره بل هو من باب"بنى الأمير المدينة"أى أمر والدليل على هذا رواية البخاري أيضا في هذه القصة من حديث المسور بن مخرمة بلفظ"والله انى لرسول الله وان كذبتموني اكتب محمد بن عبد الله،ولهذا قال السهيلي:والحق أن معنى قوله"وكتب"أى أمر عليا أن يكتب،نقله الحافظ في الفتح وأقره وذكر أنه مذهب الجمهور من العلماء،وان النكتة في قوله"فأخذ الكتاب"لبيان أن قوله أرني اياها،أنه ما احتاج الى أن يريه موضع الكلمة التي امتنع على رضي الله تعالى عنه من محوها الا لكونه لا يحسن الكتابة.(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/٣٤٩،٣٥٠)

مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبراني وقال هذا حديث منكر،وأبوعقيل ضعيف وهذا معارض لكتاب الله و أن معناه النبي صلى الله عليه وسلم لم يتوف حتى قرأ وكتب يعنى أنه كان يعقل في زمانه.والله أعلم(مجمع الزوائد ٨/٢٧١)

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سنن کبریٰ میں"باب لم يكن أن يتعلم شعرا ولا يكتب" کے تحت چند روایات نقل کی ہیں ملاحظہ ہو:

قال الله تعالى:﴿وما علمنه الشعر و ما ينبغي له﴾وقال ﴿فآمنوا بالله و رسوله النبي الامي﴾قال بعض أهل التفسير:الامي الذي لا يقرأ الكتاب ولا يخط بيمينه،وهذا قول مقاتل بن سليمان وغيره.

عن مجاهد عن ابن عباس في قوله جل جلاله﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ولا يكتب وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:انا امة امية لا نكتب ولا نحسب والشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض اصبعه وهكذا وهكذا و هكذا يعنى ثلاثين وأما الحديث الذي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ في

آخرين.....عن مجالد بن سعيد.....الى آخر الحديث،قال مجالد:فذكرت ذلك للشعبى فقال صدق قد سمعت من أصحابنا(يذكرون ذلك) فهذا حديث منقطع وفي رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين.(السنن الكبرى للبيهقى ۴۲/۷)

اس حدیث کے راوی عون بن عبداللہ کے بارے میں تہذیب التہذیب(۱۴۷/۸) میں ہے:

الزاهد روى عن أبيه مرسلاً،و يقال انّ روايته من الصحابة مرسلة،و قال ابن المديني قال عون:صليت خلف أبي هريرة،وكان عون ثقة كثير الارسال.

الکاشف للذہبی (۳۰۷/۲) میں ہے:

يقال غالب روايته من الصحابة مرسلة.

تنزيه الشريعة المرفوعة میں اس حدیث کونقل کرنے کے بعد علامہ کنانی لکھتے ہیں:

من طريق مجالد،وقال هذا حديث منكر،و معارض لكتاب الله جَلَّ جَلَالُهُ (قلت) قال الحافظ الذهبي في طبقات الحافظ:ما لمانع من جواز تعلّم النبي الكتابة بعد أن كان اميا لا يدرى ما الكتابة،وأما قوله تعالىٰ:﴿وما كنت تتلو من قبله﴾فماعلّمه الله الكتابة حسما لارتياب كل مبطل،فلما نزل عليه الكتاب والحكم وبلغ ما أنزل اليه ثم شاء أن يتعلّم الكتابة وهي صفة كمال،فلم لا يتعلّمها؟ ولعله ﷺ لكثرة ما املى على كتاب الوحي والكتب الى الملوك وغيرهم،عرف الخط وفهمه مكتب الكلمة و الكلمتين كما كتب اسمه الشريف يوم الحديبية، محمد بن عبد الله وليست كتابته لهذا القدر مخرجة عن الامّيّة ككثير من الملوك امّيّون و يكتبون العَلامَة،لكن مجالد ليس بحجة انتهى.(تنزيه الشريعة المرفوعة ۳۳۷/۱)

اشکال:

پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا۔ ملاحظہ ہو: مفہوم القرآن میں ہے:

آیت کریمہ ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾ الآية ، اس سے ظاہر ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تھے۔(مفہوم القرآن پرویز ۹۲۲/۳)

جواب: علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وتقديم قوله تعالى(من قبله)على قوله سبحانه (ولاتخطه) كالصريح في أنه عليه الصلوة و السلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد وظن بعض الأجلة رجوعه الى ما قبله و ما بعده. (روح المعانی ۱۱/۵)

خلاصہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث قابل استدلال ہی نہیں۔ اگر بالفرض ایک آدھ کلمہ کا لکھنا ثابت ہو تو یہ امیّت کے قطعاً خلاف نہیں ہے۔ مثلاً "مٰلِکِ یوم الدین" پڑھ لے تو وہ سبعہ قاری نہیں کہلائے گا جب تک کہ وہ قواعد واصول کو نہ جانتا ہو۔ واللہ اعلم

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول: "امصص بظر اللات" کی تحقیق:

سوال: صحیح بخاری میں ہے کہ جب عروہ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ کہا کہ اگر آپ اپنی قوم کا استیصال کریں گے اور اگر مغلوب ہوئے تو یہ مختلف النوع لوگ آپ کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے تو اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "امصص بظر اللات" اس کے معنی شارحین لکھتے ہیں "چوستے رہولات کی شرمگاہ" (بخاری شریف ۱/۳۷۸ باب الشروط فی الجهاد) یہ گالی بظاہر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شانِ صدیقیت کے خلاف ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت ہے ﴿ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدوا بغير علم﴾ یہ اس کے بھی منافی ہے اس اشکال کا کیا حل ہے؟

قادیانی اس جملہ سے مرزا کی مغلظات کی صحت پر استدلال کرتے ہیں مثلاً مرزا نے اپنے نہ ماننے والوں کو کنجریوں کی اولاد کہا ہے اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو گوہ کا ڈھیر اور اپنے دشمنوں کو بیابانوں کے خنزیر کہا ہے۔ یہ سب گالیاں مرزا قادیانی نے اپنی کتابوں میں لکھی ہیں نیز شیعہ اس جملہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بدزبانی پر استدلال کرتے ہیں نعوذ باللہ۔

جواب: بظر کے دو معنی ہیں:

(۱) شرگاہ کا ابھرا ہوا حصہ۔

(۲) ہونٹ کے درمیان کا ابھرا ہوا حصہ (القاموس الوحید ۱۷۱) چنانچہ بظر کے معنی "**الشفة العليا**" بھی ہے (المعجم الوسیط ۶۲) اور یہاں دوسرے معنی مراد ہیں جس کے قرائن یہ ہیں:

(۱) **امصص** کا لفظ قرینہ ہے کیونکہ چوسنے کی چیز ہونٹ ہے نہ کہ شرمگاہ۔

(۲) اسی حدیث میں مذکور ہے کہ صحابہ آنحضور ﷺ کا لعاب منہ پر لگاتے یا بدن پر لگاتے تھے اور آپ ﷺ کا بقیہ پانی پیتے تھے "**قال فو اللہ ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فدلک بها وجهه وجلده**" (بخاری شریف ۱/۳۷۹) مطلب یہ ہے کہ تم لات کے لعاب کو چوسو ہم رسول اللہ ﷺ کے لعاب کو منہ پر لگاتے اور چوستے رہیں گے۔

(۳) عروہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سب و شتم کا الزام نہیں لگایا معلوم ہوا یہ گالی نہیں تھی۔

(٤) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اُسے اچھے معنی پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم

حدیث "فاذا قدمت فالکیس الکیس" کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا آپ سے مطلب پوچھنے سے جرأت کر رہا ہوں بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اور ان کا واقعہ ہے کہ اونٹ سست رفتار تھا پھر آنحضرت ﷺ کی توجہ اور دعاء سے تیز رفتار بن گیا پھر رسول ﷺ نے دریافت فرمایا تم نے شادی کی میں نے کہا ہاں فرمایا دوشیزہ سے یا شوہر دیدہ سے؟ میں نے کہا دوشیزہ پھر فرمایا دوشیزہ سے نکاح کیوں نہیں کیا؟ میں نے کہا کہ میری بہنیں رہ گئی ہیں میں نے ایسی عورت سے شادی کی جو تجربہ کار ہے اور بہنوں کی نگرانی کر سکے گی۔ پھر فرمایا "**اما انک قادم فاذا قدمت فالکیس الکیس**" یعنی آنے کے بعد عقل سے کام لو (بخاری ۱/۲۸۲) اس کا کیا مطلب عقل سے کام لو؟

جواب: اس کے جواب میں علماء نے کئی توجیہات ذکر فرمائی ہیں جن میں دو اہم ہیں:

مدینہ گھر جانے کے بعد طلبِ ولد کرو اور اس میں ہوشیاری سے کام لو یعنی جماع فی الحیض وغیرہ سے اجتناب کرو۔

لیکن بندہ کے خیال میں بے تکلف توجیہ یہ ہے کہ جب گھر میں بیوی اور بہنیں اکٹھی ہوجائیں تو کبھی جھگڑے اور ''تو تو میں میں'' کی نوبت آجاتی ہے تو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تلقین فرمائی کہ آپ جانبداری اور طرف داری سے بچیں اور عقلمندی اور ہوشیاری سے کام لیں یعنی بیوی اور بہنوں میں توازن رکھنے کے لئے عقلمندی اور ہوشیاری کے پل صراط سے گزرنا پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث ''لاعدوی ولاطیرۃ ولاھامّۃ ولاصفر'' کی تحقیق:

سوال: مشہور حدیث ''**لاعدوی ولاطیرۃ ولاھامّۃ ولاصفر**'' (بخاری شریف ۲/۸۵۰، فتح الباری ۱۰/۱۹۵) میں **لاعدوی** کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا جبکہ بعض امراض کا متعدی ہونا یقینی یا ظنی ہے اور خود آنحضرت ﷺ نے ''**فرّ من المجذوم فرارک من الأسد**'' (بخاری ۲/۸۵۰، فتح الباری ۱۰/۱۹۵) فرمایا ہے۔

جواب: شارحینِ حدیث نے اسکے بہت سارے جوابات دیئے ہیں ہمارے شیخ ابو غدہ نے موضوعات صغیر کی تعلیقات میں یہ معنی بھی لکھے ہیں کہ مرض کو متعدی مت کرو جیسے ﴿**لا رفث و لا فسوق**﴾ کے معنی فحش کلامی اور فسوق نہ کرو لیکن یہ معنی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ایک صحابی نے **لا عدوی** کے بعد پوچھا کہ خارشی اونٹ بسا اوقات دوسرے اونٹوں کو خارشی بناتا ہے تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم مطلب نہیں سمجھے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بیمار اونٹ کو تندرست کے پاس مت لاؤ بلکہ فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار اور خارش والا بنایا بہر حال لاعدوی کا آسان مطلب یہ ہے کہ اگر مرض مشکوک یا مظنون التعدی ہے تو درجۂ یقین میں اس کی تعدی نہیں اور اگر متیقن التعدی ہے تو اس کی تاثیر کی نفی ہے یعنی اگر مرض متعدی ہوجائے تو وہ خود ہوا میں اڑ کر متعدی ہونے کی تاثیر نہیں رکھتا بلکہ اس میں یہ تاثیر اللہ تعالیٰ نے رکھی ہے جیسے ﴿**وما رمیت اذ رمیت**﴾ کے معنی یہ ہیں کہ جب آپ نے رمی کی تو اس میں آپ نے تاثیر نہیں رکھی بلکہ اللہ نے تاثیر رکھی کیونکہ جس چیز کی تاثیر بظاہر سمجھ میں نہ آنے والی ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

تلقین بعد الموت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: تلقین بعد الموت والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ شوقع حضرات اس پر عمل کرتے ہیں۔

جواب: یہ حدیث اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اس کی سند میں مجھول اور ضعیف راوی ہیں۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن سعيد بن عبد الله الاودى قال شهدت أبا امامة و هو فى النزع فقال اذا أنا مت فاصنعوا بيى كما أمر رسول الله ﷺ فقال اذا مات أحد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوى قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانه فانه يقول أرشدنا يرحمک الله و لكن لا تشعرون فليقل اذكر ماخرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأنک رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن اماماً فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما قال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فينسبه الى حواء يا فلان بن حواء. رواه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده جماعة لم أعرفهم. (مجمع الزوائد ۳/۴۵)

نیز نیل الأوطار میں اس حدیث کے بعد مذکور ہے وفی اسناده عاصم بن عبداللّٰه وهو ضعيف. (نيل الاوطار ٤/٩٦)

کشف الخفاء میں ہے:

قال فى اللآلى: حديث تلقين الميت بعد الدفن قد جاء فيه حديث أخرجه الطبرانى فى معجمه واسناده ضعيف الى قوله...... وضعّفه ابن صلاح ثم النووى وابن القيم والعراقى و الحافظ ابن حجر فى بعض تصانيفه. (كشف الخفاء ١/٣١٥)

زادالمعاد کے حاشیہ پر مرقوم ہے:

وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٣/٤٥ وقال رواه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده

جماعة لم أعرفهم،وقال الحافظ ابن حجر في أمالي الأذكار بعد تخريجه فيما ذكره ابن علان في الفتوحات الربانية ۴/۱۹۶: حديث غريب وسند حديث من الطريقين ضعيف جدا. (حاشية زاد المعاد ۱/۵۳۳)

حاشیۃ ابن القیم میں مذکور ہے:

رواه الطبراني في معجمه من حديث سعيد بن عبد الله الاودي قال شهدت أبا امامة وهو في النزع الى قوله......ولكن هذا الحديث متفق على ضعفه فلا تقوم به الحجة. (حاشية ابن القيم ۱۳/۱۹۹)

نیل الاوطار میں تلقین بعد الموت والی حدیث سنن سعید بن منصور کی سند سے مذکور ہے اس میں ایک راوی ہے راشد بن سعد، ابن حزم نے ضعیف کہا ہے۔(نيل الأوطار ۴/۹۶)

تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه. (تلخيص الحبير ۲/۱۳۵)

خلاصہ یہ ہے کہ تلقین بعد الموت والی حدیث کو ابن صلاح، علامہ ابن القیم، حافظ عراقی وغیرہ حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں فرمایا: اسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه. واللہ اعلم

حدیثِ قرطاس سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر شیعہ کے اعتراضات:

سوال: حدیثِ قرطاس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر شیعہ چار اعتراضات کرتے ہیں:

(۱) انہوں نے وصیت کو رد کیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کہنا کہ قلم و کاغذ لاؤ وصیت تھا۔

(۲) حضور کی صلی اللہ علیہ وسلم طرف ہجر (فضول گوئی) کی نسبت کی۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر آواز بلند کیا اور ﴿لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ کے خلاف کیا۔

(۴) حدیث کا انکار کیا "حسبكم كتاب الله" کہا۔

ان کے کیا جوابات ہیں؟

جواب: اشتدّ برسول الله ﷺ وجعه فقال ائتوني أكتب لكم كتابا لن تضلّوا بعده أبداً فتنازعوا ولا ينبغي عند النبى تنازع فقالوا ما شأنه أ هجر استفهموا يردون عنه......الخ.

لما حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فقال النبي ﷺ هلمّوا أكتب لكم كتابا لا تضلّوا بعده فقال بعضهم ان رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله فاختلف أهل البيت فاختصموا فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده ومنهم من يقول غيرذلك فلما كثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله ﷺ قوموا......الخ (الصحیح البخاری ۶۳۸/۲)

لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن النبي ﷺ غلبه الوجع وعند نا كتاب الله حسبنا فاختلفوا وكثر اللغط قال قوموا عني ولا ينبغي عندى التنازع...... الخ. (الصحیح البخاری کتاب العلم ۲۳/۱)

پہلے اعتراض کا جواب: اس اعتراض کے دو جوابات ہیں: ایک الزامی اور ایک حقیقی۔

(الف) الزامی جواب:

اگر کوئی شیعہ اس واقعہ سے وحی کی تردید کشید کرلے تو حضرت علیؓ سے بھی اس قسم کے واقعات ثابت ہیں۔ فما هو جوابكم فهو جوابنا.

(۱) حضور ﷺ جب مرض الموت میں تھے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

أن آتيه بطبق يكتب فيه مالا تضل امته من بعده قال وخشيت أن تفوتني نفسه قال قلت أني أحفظ واعي قال أوصى بالصلوة والزكاة وما ملكت أيمانكم (رواہ أحمد فی مسنده ۹۰/۱)

(۲) جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تہجد کے لئے اٹھایا تو فرمایا: ما نصلي الا ما كتب الله. (رواه النسائی ۲۴۰/۱ باب الترغیب فی قیام اللیل)

(۳) حدیبیہ کے وقت جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ رسول اللہ کے لفظ کو مٹادو تو انہوں نے انکار کیا۔ الصحيح البخاري باب عمرة القضاء (۶۱۰/۲) قال لعلي أمح رسول الله

قال علی لا و الله لا أمحو.

(٤)وروی محمد بن بابویه فی الأمالی والدیلمی فی ارشاد القلوب أن رسول الله أعطی فاطمة رضی الله تعالیٰ عنہا سبعة دراهم و قال أعطیها علیا و مریه أن یشتری لأهل بیته طعاما فقد غلبهم الجوع فأعطتها علیا وقالت ان رسول الله ﷺ امرک أن تبتاع لنا طعاما فأخذها علی رضی الله تعالیٰ عنہ وخرج من بیته لیبتاع طعاما لأهل بیته فسمع رجلا یقول من یقرض الملی الوفی فأعطاه الدراهم.(تحفة اثنا عشریة ص ٥٩٥)

(ب) تحقیقی جواب:

اصل بات یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وحی کو رد نہیں کیا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مشورہ دیا اور یہ اجتہادی معاملہ تھا اور ایسے معاملہ میں حضور ﷺ ان کے مشورہ کو قبول فرمایا کرتے تھے جیسے ازواجِ مطہرات کے حجاب کے بارے میں وغیرہ۔

لہذا یہ بھی انہوں نے بطور مشورہ بتایا۔ اگر حضور ﷺ قبول نہیں کرنا چاہتے تھے تو رد فرماتے لیکن حضور ﷺ نے ان کی رائے قبول فرمائی۔ اور اگر حضور ﷺ لکھوانا چاہتے تھے تو ضرور لکھواتے کیونکہ اس واقعہ کے بعد پانچ دن تک حضور ﷺ زندہ رہے لیکن آپ ﷺ نے اس کا تذکرہ بھی نہیں فرمایا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کے لئے بمنزلہ وزیر ومشیر تھے پھر رسوال اللہ ﷺ کبھی ان کے مشورہ کو قبول کرتے تھے اور کبھی نہیں۔ مثلاً انہوں نے عبد اللہ بن ابی بن سلول کے قتل کا مشور دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں فرمایا حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کا مشورہ دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا مسجد میں اشعار کی ممانعت کی بات فرمائی اور قبول نہیں ہوئی لیکن اکثر ان کا مشورہ قبول کیا جاتا جیسے مقامِ ابراہیم کو مصلی بنانے کا مشورہ، منافقین پر جنازہ نہ پڑھنے کا مشورہ۔ ازواجِ مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ وغیرہ یہ سب مشورے قبول کیے گئے اس معاملہ میں بھی آپ ﷺ نے ان کا مشورہ قبول فرمایا اور کتابت کا ارادہ ترک فرمایا اور پانچ دن زندہ رہنے کے باوجود کتابت کا نام نہیں لیا۔

قال عمر رضی الله تعالیٰ عنہ وافقت ربی فی ثلاث فی مقام ابراهیم وفی الحجاب وفی اساریٰ

بدر. (بخاری شریف ۱/۵۸ باب ما جاء فی القبلة و مسلم شریف ۲/۲۷۹ باب فضائل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

قال رسول اللہ ﷺ ما من نبی الا وله وزیران من أهل السماء ووزیران من أهل الأرض فأما وزیرای من أهل السماء فجبرئیل ومیکائیل وأما وزیرای من أهل الأرض فأبوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنهما. (أخرجه الترمذی قبیل مناقب أبی حفص عمر بن الخطاب تحت ۲/۲۰۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ آرام وراحت اور تکلیف ورنج نہ اٹھانا آنحضرت ﷺ کا شدتِ بیماری میں ملحوظ رکھا اس معاملہ کوالثارد حکم پیغمبر ﷺ سمجھنا نہایت تعصب اور بغض ہے ہر کوئی اپنے بیمار عزیز کو محنت اٹھانے اور رنج پہنچنے سے بچاتا ہے۔ اگر کسی وقت وہ بیمار حالتِ شدت درد و مرض میں حاضرین کی مصلحت وفائدہ کے واسطے خود ہی کچھ مشقت اٹھانا چاہتا ہے تو اس کو ٹال دیا جاتا ہے اور اپنی بے پرواہی جتاتا ہے کہ اس کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے اور یہ معاملہ بزرگوں میں زیادہ تر مروج ومعمول ہے۔ (تحفہ اثنا عشریہ اردو ص ۵۹۲)

فلو کان ما یکتبه فی الکتاب مما یجب بیانه و کتابته لکان النبی ﷺ یبینه ویکتبه ولا یلتفت الی قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم انه لمّا ترک الکتاب لم یکن الکتاب واجبا ولا کان فیه من الدین ماتجب کتابته حینئذٍ اذ لو وجب لفعله ولو أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشتبه علیه أمر ثم تبین له أو شک فی بعض الامور فلیس هو اعظم ممن یفتی ویقضی بامور ویکون النبی ﷺ قدحکم بخلافها مجتهدا فی ذلک. (منهاج السنة ۳/۱۳۶)

دوسرے اعتراض کا جواب: صحیح احادیث میں کہیں نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہجر کی نسبت کی ،روایتوں میں ہے کہ کچھ لوگوں نے یہ کہا تھا (یعنی وہ لوگ جو کتابت کے متفق تھے) نیز یہ استفہامِ انکاری ہے یعنی آپ ﷺ ہجر اور ہذیان میں مبتلا ہوئے ہر گز نہیں۔ بخاری میں ایک جگہ یہ روایت آئی ہے چھ جگہ ہمزہ استفہام ہے ایک جگہ نہیں جہاں نہیں وہاں بھی استفہام مراد ہے۔

حضرت عمر نے بہکی باتوں کی نسبت پیغمبر ﷺ کی طرف کی یہ بھی بے جا ہے اس وسطے کہ اول تو یہ کہاں سے یقینی ثابت ہو گیا کہ یہ لفظ "أهجر استفهموه" حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی نے کہا اکثر روایتوں میں

"قالوا" واقع ہے احتمال ہے کہ شاید جولوگ کاغذات دوات لانا تجویز کرتے ہوں انھوں نے اس قول سے اپنی بات کو تقویت دی ہو یا استفہام انکاری ہو۔(تحفہ اثنا عشریہ ص ۵۹۷)

ومنها أن يكون "الهجر" في هذا الكلام بمعنى الفراق لا بمعنى الهذيان وقد صرح علماء اللغة بأن قولهم هجر يهجر يستعمل بمعنى الترك والمفارقة أيضا راجع تاج العروس، فالمراد "استفهموا رسول الله هل هو يفارقنا حيث أمرنا بكتابة وصيته". (تكملة فتح الملهم ۲/۱٤٥)

یا مطلب یہ کہ" اهجر استفهموه" کیا کتابت کا ارادہ ترک کیا آپ ان سے پوچھ لیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور ﷺ کلام فرما رہے ہیں تو آواز کو بلند مت کرو اور اس وقت حضور اکرم ﷺ خاموش تھے اور لوگ بلند آواز سے بات کر رہے تھے۔ لہذا کوئی اعتراض نہیں ہے۔

اس لئے کہ آواز کا بلند کرنا یعنی چلانا آوازِ پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام پر منع ہے اور اس قصے میں یہ بات کسی سے ظہور میں نہیں آئی نہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نہ غیر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور رفعِ صوت باہم خود آپ ﷺ کے سامنے بحثوں اور جھگڑوں میں ہمیشہ جاری وساری تھی۔ آپ نے اس کو ہرگز منع نہیں فرمایا، بلکہ قرآن کے اشارہ سے ان بحثوں کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ دو طرح سے، اول یہ کہ اس لفظ کے ساتھ فرمایا ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ اور یوں نہیں فرمایا لا ترفعوا أصواتكم بينكم عند النبي، دوسرا اس طرح کہ آیت کریمہ میں ہے ﴿كجهر بعضكم لبعض﴾ پس صریح معلوم ہوا کہ جہر بعض کا بعض پر جائز ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ پہلے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رفع صوت کیا اور جھگڑے کے باعث ہوئے، اسی حجرہ میں تو ایک جماعتِ کثیر تھیں اور بہت سے آدمیوں کی باتوں میں رفع صوت ضروری ہے۔(تحفہ اثنا عشریہ ص ٦٠٠)

چوتھے اعتراض کا جواب: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ "حسبنا كتاب الله" کتاب اللہ کافی ہے عقیدہ، اخلاق، اصول اور اتحاد پیدا کرنے کے لئے۔

ایک اور جواب جو زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ کتاب اللہ کا

لکھنا کافی ہے اور حدیث کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں قرآن لکھا جاتا تھا احادیث کے لکھنے کا زیادہ اہتمام نہیں تھا کاتبینِ وحی قرآن لکھنے والے تھے گویا قرآن کا لکھنا ضروری تھا تو معنی یہ حسبنا کتاب اللہ کہ قرآن لکھنے کی کتاب ہے اس کا لکھنا ضروری ہے اس وجہ سے حدیث میں کتاب اللہ کا لفظ آیا ہے قرآن کا لفظ نہیں آیا تھا کہ قرآن کی کتابت کی طرف اشارہ ہو جائے۔

حسبنا کتاب اللہ پھر مشقت اٹھانا آپ ﷺ کا اس وقت میں کیا ضرور ایسی بات کے واسطے جو چنداں ضروری نہیں ہے بہتر یہ ہے کہ راحت و آرام میں رہیں اور یہ لفظ ان رسول اللہ قد غلبہ الوجع وعندنا کتاب اللہ حسبنا صریح اسی قصد پر گواہ ہے۔ (اثنا عشریہ ص ۵۹۳) واللہ اعلم

مقام حوأب پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی تحقیق:

سوال: مقام حوأب پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى عن اسماعيل ثنا قيس قال لما أقبلت عائشةؓ بلغت مياه بني عامر ليلا نبحت الكلاب قالت أي ماء هذا قالوا ماء الحوأب قالت ما أظنني الا اني راجعة فقال بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عزو جل ذات بينهم قالت ان رسول الله ﷺ قال لها ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب. (مسند أحمد ۵۲/۶)

یہ روایت ضعیف و منکر ہے اور حدیث کی چند کتابوں میں مذکور ہے مثلاً:

مجمع الزوائد ۲۳۴/۷، مستدرک حاکم ۱۲۰/۳، صحیح ابن حبان ۱۲۶/۱۵، موارد الظمآن ۴۵۳/۱، مصنف ابن أبي شيبة ۵۳۶/۷، ومسند أبي يعلى ۲۸۲/۸ وغیرہ۔

اس روایت کی اکثر اسانید میں ایک راوی قیس بن ابی حازم ہے یحیی بن سعید القطان نے فرمایا یہ

منکر الحدیث ہے اور یہ حدیث بھی قیس بن ابی حازم کے مناکیر میں سے ہے، اور بعض طرق میں عبدالرحمن بن صالح ہے محدثین نے فرمایا کہ یہ شیعہ ہے لہذا یہ روایت ضعیف منکر ہے، خصوصاً حضرت عائشہؓ کے خلاف کوئی شیعہ راوی روایت کرے تو وہ معتبر نہیں۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

وقال يحيى بن أبي غنية ثنا اسماعيل بن أبي خالد قال: كبر قيس حتى جاز المائة بسنين كثيرة حتى خرف و ذهب عقله، وقال ابن المديني: قال لي يحيى بن سعيد قيس بن أبي حازم منكر الحديث ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير منها حديث كلاب الحوأب.

(تهذيب التهذيب ٨/٣٣٧ وهكذا في الكاشف للذهبي ٢/٣٤٧)

وقال ابن الجوزي في العلل المناهية:

حديث آخر: ان عائشة رضي الله تعالى عنها مرت بماء يقال له الحوأب فسمعت نباح الكلاب فقالت: ردوني فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: كيف باحداكن اذا نبحت عليها كلاب الحوأب. قال المصنف رحمه الله تعالى: يرويه عبد الرحمن بن صالح الأزدي الكوفي قال موسى بن هارون: يروى أحاديث سوء في مثالب الصحابة. وقال ابن عدي: احترق بالتشيع. (العلل المتناهية ٢/٨٤٩)

وقال ابن عدي في الكامل:

سمعت ابراهيم بن محمد بن عيسى يقول: سمعت موسى بن هارون الحمال يقول؛ عبد الرحمن بن صالح شيعي محترق حرقت عامة ما سمعت منه يروى أحاديث سوء في مثالب أصحاب رسول الله ﷺ. قال الشيخ: و عبد الرحمن بن صالح معروف مشهور في الكوفيين لم يذكر بالضعف في الحديث و لا أتهم فيه الا أنه كان محترقا فيما كان فيه من التشيع. (الكامل لابن عدي ٤/٣٢٠)

و قال ابن حجر في التهذيب:

و كان يحدث بمثالب أزواج النبي ﷺ و أصحابه. (التهذيب ٦/١٧٩)

امام ابن ابی حاتم نے بھی اس روایت پر کلام کیا ہے، ملاحظہ ہو:

قال أبی: لم یرو هذا الحدیث غیر عاصم بن قدامة وهو حدیث منکر لا یروی من طریق غیره. (علل الحدیث ۲/۴۲۶)

یعنی ابن ابی حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے۔

مؤرخین میں سے ابن جریر طبری نے بھی یہ واقعہ اپنی سند سے نقل فرمایا ہے مگر اس کی سند میں بعض راوی شیعہ بعض ضعیف اور بعض مجہول ہیں لہذا یہ روایت بھی قبول نہیں۔

ملاحظہ ہو:

حدثنی اسماعیل بن موسی الفزاری قال أخبرنا علی بن عباس الأزرق قال حدثنا أبو الخطاب الهجری عن صفوان بن قبیصة الأحمسی قال حدثنی العرنی صاحب الجمل قال بینما أنا أسیر علی جمل اذ عرض لی راکب فقال یا صاحب الجمل تبیع جملک قالت نعم جملی هذا...... الخ. (تاریخ الامم و الملوک ۵/۱۷۰)

(۱) اسماعیل بن موسیٰ شیخ الطبری شیعہ ہے۔

قال الحافظ فی التقریب:

صدوق یخطئ و رمی بالرفض. (التقریب/۲۵)

وقال الذهبی فی المیزان:

قال ابن عدی: أنکروا منه غلوا فی التشیع. (المیزان ۱/۲۵۱)

و فی تهذیب التهذیب:

قال الاجری عن أبی داؤد: صدوق فی الحدیث، وکان یتشیع. (تهذیب التهذیب ۱/۳۰۳)

(۲) علی بن عابس ضعیف راوی ہے۔ ملاحظہ ہو: تقریب ص ۲۴۷ ومیزان ۴/۵۴.

قال الذهبی: قال ابن حبان: فحش خطؤه فاستحق الترک. (المیزان ۴/۵۴)

(۳) ابو الخطاب الہجری مجہول ہے تقریب /۴۰۴.

اس کے بعد صفوان بن قبیصہ اور عرنی راکب سب مجہول ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس روایت کو صحیح کہا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

تو جواب یہ ہے کہ جن حضرات نے صحیح کہا ہے وہ قیس بن ابی حازم پر اعتماد کی وجہ سے کیونکہ یہ ثقہ راوی ہے، البتہ آخری عمر میں حافظہ میں تغیر آ گیا تھا اور یقینی معلوم نہیں کہ قبل التغیر روایت کی ہے یا بعد التغیر؟ اگر بعد التغیر روایت کی ہے تو اس کا اعتبار نہیں۔ اور اگر قبل التغیر تسلیم کرلے تو یہ معلوم نہیں کہ خود واقعہ میں موجود تھے یا نہیں۔ اور بظاہر حدیث کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ خود موجود نہیں تھے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کس سے نقل کیا؟

ان تمام احتمالات کی بنا پر اس روایت کی صحت بعید ہے۔

اگر روایت کو بھی تسلیم کرلیا جائے تو درایت کے اعتبار سے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں ماءِ بنی عامر پر گذرنے کی ممانعت وارد نہیں، اور نہ ہی اس کی طرف کوئی اشارہ پایا جاتا، بلکہ روایت سے جو مستفاد ہوتا ہے وہ یہ کہ جناب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کو بطورِ پیش گوئی ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ایک کو یہ مصیبت پیش آئے گی۔

اور فی الواقع یہ حادثۂ جمل ایک عظیم مصیبت تھا جو حرم نبی ﷺ کے حق میں موجبِ خفت ثابت ہوا، ورنہ مقصودِ سفر تو اہل اسلام میں اصلاحِ ذات البین تھا۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحفہ اثنا عشریہ میں اس کی طرف نشاندہی فرمائی ہے ملاحظہ ہو: تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۳۲. (ملخص از سیرت سیدنا علی مرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ص ۲۴۳)۔ واللہ اعلم

"رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر" کی تحقیق:

سوال: "رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر" کیا یہ حدیث ہے یا مقولہ ہے اگر یہ حدیث ہے تو صحیح ہے یا ضعیف ہے؟

جواب: اس حدیث کے بارے میں محدثین کی آراء حسبِ ذیل درج ہیں:

المغني عن حمل الأسفار میں ہے:

قال الحافظ زين الدين العراقي: حديث رجعنا من الجهاد الأصغر الى جهاد الأكبر

البيهقي في الزهد من حديث جابر وقال هذا اسناد فيه ضعف. (المغني للعراقي ٢/٧)

کشف الخفاء میں ہے:

رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر قال جهاد القلب، قال الحافظ ابن حجر في تسديد القوس هو مشهور على الألسنة وهو من كلام ابراهيم بن عبلة انتهى وأقول الحديث في الاحياء قال العراقي رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ قدم النبي ﷺ من غزاة فقال عليه الصلوٰة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر قال مجاهدة العبد هواه، انتهى. والمشهور على الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر دون باقيه ففيه اختصار انتهى. (كشف الخفاء ١/٤٢٤)

تاریخ بغداد میں ہے:

واصل بن حمزة بن على بن أحمد بن نصر أبو القاسم الصوفي البخاري...... كتبت عنه و لم يكن به بأس...... أخبرنا واصل بن حمزة أخبرنا أبو سهل عبد الكريم بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن سليمان حدثنا خلف بن محمد بن اسماعيل الخيام حدثنا أبو عبد الله محمد أبي حاتم بن نعيم حدثنا أبي أخبرنا على بن موسى عن الحسين هو ابن هاشم عن يحيى بن أبي العلاء قال حدثنا ليث عن عطاء بن أبي رباح عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قدم النبي ﷺ من غزاة له فقال لهم رسول الله ﷺ قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر يا رسول الله قال: مجاهدة العبد هواه. (تاريخ بغداد ٦/١٧١)

الفتح السماوی میں ہے:

وعنه عليه السلام أنه رجع من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر قال الحافظ ابن حجر : كذا ذكره الثعلبي بغير سند وأخرجه البيهقي في الزهد عن جابر قال قدمتم الى قوله قال البيهقي هذا اسناد ضعيف قال الحافظ ابن حجر هو من

رواية علي بن ابراهيم عن يحيى بن يعلى عن ليث بن أبي سليم والثلثة ضعفاء وأورده النسائي في الكنى من قول ابراهيم بن أبي عبله أحد التابعين من أهل الشام انتهى. (الفتح السماوی ۲/۸۵۱ للمناوی مطبعه دار العاصمة)

نیز الفتح السماوی میں ہے:

قوله رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله،قال السيوطي لاأعرفه موقوفا وأقول هذا عجب منه مع سعة نظره فقد أخرجه الديلمي في مسند الفردوس والخطيب البغدادي في تاريخه من حديث جابر مرفوعاً الخ.(الفتح السماوی للمناوی ۲/۵۱٤ مطبعه دار العاصمة)

تخریج الأحادیث و الآثار میں ہے:

الحديث الثالث عن النبي أنه رجع من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله......قلت غريب جدا وذكره الثعلبي هكذا من غير سند.(تخریج الأحادیث ۲/۳۹۵)

تهذيب الكمال میں ہے:

وقال النسائي:أخبرني صفوان بن عمرو قال حدثنا محمد بن زياد وأبومسعود من أهل بيت المقدس قال سمعت ابراهيم بن أبي عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو:قد جئتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم في الجهاد الأكبر الخ. (تهذيب الكمال ۲/۱٤٤)

سير أعلام النبلاء میں ہے:

محمد بن زياد المقدسي سمعت ابن أبي عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو: قد جئتم من الجهاد الأصغر الخ.(سير أعلام النبلاء ٦/۳۲٥)

درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ " رجعنا من الجهاد الأصغر" یہ لوگوں کی زبان پر مشہور ہے حدیث نہیں ہے بلکہ ابراہیم بن ابی عبلہ کا مقولہ ہے،البتہ دوسری روایت ہے" قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر ......" یہ مرفوع روایت ہے حافظ عراقی اور خطیب بغدادی نیز بیہقی وغیرہ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نقل کی ہے البتہ حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہ ضعیف روایت ہے اس کی سند میں تین راوی ضعیف ہیں۔ واللہ اعلم

’’لولا أنک أمیر المؤمنین للطمت عینیک‘‘ حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت ام کلثوم بنت علی بنت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا ’’لولا أنک أمیر المؤمنین للطمت عینیک‘‘ اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟ اس کا خلاصہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بیٹی ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا رشتہ مانگا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صغر سنی کا عذر کیا لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں خواندان نبوت سے رشتہ منسلک کرنے کا خواہاں ہوں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبول فرما کر ان کو بھیجا کہ اگر آپ کو پسند ہو تو آپ کی بیوی ہوگی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے آنے کے بعد ان کی ٹانگ سے کپڑا اٹھایا، ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا اگر تم امیر المؤمنین نہ ہوتے تو میں آپ کی گردن کو تھپڑ لگاتی۔ نکاح سے قبل یہ عمل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان سے بعید ہے۔ یہ روایت اختصار کے ساتھ بخاری شریف جلد اول کے حاشیہ ۱/۴۰۳ پر موجود ہے۔

جواب: یہ حدیث مختلف کتب میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور اس کی سند ایک ہی ہے: **سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن أبی جعفر أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علیّ ابنته...... الخ** اس میں حضرت ابو جعفر محمد بن علی الباقر اس قصہ کو بیان کرتے ہیں اور ان کے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان طویل فاصلہ ہے ابو جعفر الباقر کی ولادت ۵۶ھ میں ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ۲۳ھ کے اخیر میں ہوا لہذا یہ حدیث منقطع ہے۔

مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عبد الرزاق عن ابن عیینة عن عمرو بن دینار عن أبی جعفر قال خطب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته فقال انها صغیرة فقیل لعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انما یرید بذلک منعها قال فکلمه فقال علی أبعث بها الیک فان رضیت فهی امرأتک قال فبعث بها الیه قال فذهب عمر فکشف عن ساقها فقالت أرسل فلولا أنک أمیر المؤمنین لصککت عنقک. (مصنف عبد الرزاق ۶/۱۶۳)

الاصابة میں ہے:

وقال ابن أبی عمر المقدسی، حدثنی سفیان، عن عمرو عن محمد بن علی ’’أن

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته ام كلثوم،فذكر له صغرها،فقيل له:انه ردك فعاوده فقال له علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك فأرسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت مه لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينيك.(الاصابة ٨/٤٦٥)

سنن سعید بن منصور میں ہے:

حدثنا سعيد قال :نا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال خطب عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنة علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ ......الخ.(سنن سعيد بن منصور ١/١٤٧ و كذا في الاستيعاب ٤/١٩٥٥)

نیل الأوطار میں ہے:

وعن محمد بن الحنفية عند عبد الرزاق وسعيد بن منصور أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الى علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته ام كلثوم،فذكر له صغرها،فقال:أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك،فأرسل بها اليه،فكشف عن ساقها،فقالت،لولا أنك أمير المؤمنين لصككت عينيك.(نيل الأوطار ٦ / ١١٨)

تلخیص الحبیر میں ہے:

روى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي عمرو عن سفيان عن عمرو بن دينار عن محمد بن علي بن الحنفية أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب الى علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابنته ام كلثوم فذكر له صغرها فقال: أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك فارسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت لولا أنك أمير المؤمنين لصككت عينيك.(تلخيص الحبير ٣/١٤٧)

نیل الأوطار اور تلخیص الحبیر ان دونوں کتابوں میں محمد بن حنفیہ کا ذکر ہے لیکن اصل سند جس کا حوالہ دیا ہے وہ عبدالرزاق اور سعید بن منصور کی سند ہے اوران کی عبارت ذکر کی جا چکی اس میں ابوجعفر کا ذکر ہے اور محمد بن علی الحنفیہ کی کنیت ابوجعفر نہیں بلکہ ابوالقاسم ہے جیسا کہ تهذيب الكمال(١٤٨/٢٦) پر مذکور ہے۔

الاستیعاب میں ہے:

ام كلثوم بنت علي بن أبي طالب ولدت قبل وفات رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم امها فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم خطبها عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ الى علي بن أبي طالب فقال له انها صغيرة فقال له عمر زوجنيها يا أبا الحسن فاني أرصد من كرامتها مالا يرصده أحد

فقال له علي أنا أبعثها اليک فان رضيتها فقد زوجتكها فبعثها اليه ببرد وقال لها قولي له هذه البرد الذى قلت لک لعمر فقالت ذلک لعمر فقال قولي له رضيت رضي الله عنک ووضع يده على ساقها فقالت أتفعل هذا لولا أنک أمير المؤمنين لكسرت أنفک...... الخ.(الاستيعاب ۱۹۵٤/٤)

على هامش سير أعلام النبلاء:

محمد (أبو جعفر)لم يدرک عمرفالحديث منقطع.(سير أعلام النبلاء٤٠٣/٤)

وفي تهذيب التهذيب:

محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبوجعفر،الباقرقال ابن البرقي: كان مولده سنة ست وخمسين.(تهذيب التهذيب ۳۰۳/۹ وكذا في تهذيب الكمال ۲٦/ ۱٤۱)

و في اسد الغابة:

روى أبوبكر بن اسماعيل بن محمدبن سعد انه قال طعن عمر يوم الأربعاء لأربع بقين من ذى الحجة سنت ثلاث وعشرين،وقال عثمان بن محمد الأحمسي توفي عمر لأربع ليال بقين من ذى الحجة.(اسد الغابة في معرفة الصحابة ۷۷/۱)واللہ اعلم۔

”لولامعاذ لهلک عمر“اور”لولاعلي لهلک عمر“ حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے کہ آپ نے فرمایا ”لولا معاذ لهلک عمر“ اور ”لو لا علي لهلک عمر“ کیا یہ ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: پہلی روایت:

”لولا معاذ لهلک عمر“ مختلف کتابوں میں مذکور ہے لیکن اس کی سند میں ہے عن ابی سفیان عن بعض أشياخه علامہ ابن حزم نے محلی میں اس کو رد کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: وهذا أيضا باطل لأنه عن أبي سفيان وهوضعيف......عن أشياخ لهم وهم مجهولون فبطل هذا القول. یعنی یہ روایت

باطل ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ابوسفیان سے مروی ہے اور وہ ضعیف ہے اور وہ روایت کرتے ہیں بعض شیوخ سے اور یہ شیوخ سب مجہول ہیں لہذا یہ قول باطل ہے۔

سنن کبری میں ہے:

أخبرنا أبو بكر بن الهارث الفقيه الأصبهاني أنبأ علي بن عمر الحافظ ثنا محمد بن نوح الجنديسابوري ثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد ثنا ابن نمير ثنا الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ منا قالوا جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال يا أمير المؤمنين اني غبت عن امرأتي سنتين فجئت وهي حبلى فشاور عمر رضي الله تعالى عنه ناسا في رجمها فقال معاذ: ان كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع فتركها فولدت غلاما قدخرجت ثناياه فعرف الرجل الشبه فيه فقال ابني ورب الكعبة فقال عمر رضي الله تعالى عنه عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن کبری للبیهقی ۷/۴۴۳)

سنن الدار قطنی میں ہے:

نا محمد بن نوح الجنديسابوري نا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد نا ابن نمير نا الأعمش عن أبي سفيان قال: حدثني أشياخ منا قالوا: جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه الى قوله...... فقال عمر رضي الله تعالى عنه: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن الدار قطنی ۳/۳۲۲)

الاصابة میں ہے:

وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ منا فذكر قصة فيها فقال عمر رضي الله تعالى عنه: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (الاصابة ٦/١٠٨)

المحلي بالآثار میں ہے:

وذكروا أيضا مارويناه من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن أشياخ لهم عن عمر الى قوله فقال عمر رضي الله تعالى عنه عجز النساء أن تكون مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر قال أبو محمد: وهذا أيضا باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون. (المحلی بالآثار ١٠/١٣٢)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث کو روایت کرنے والے مجہول راوی ہیں اور علامہ ابن حزم کے قول کے مطابق یہ باطل ہے اور ثابت نہیں۔

دوسری روایت: "لولا علی لهلک عمر" یہ الفاظ کسی روایت میں نہیں ملے، البتہ الاستیعاب (۱۱۰۳/۳) پر ایک روایت کے بعد بغیر سند کے یہ قول حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہے۔ نیز شیعہ کی کتابوں میں مذکور ہے اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية" میں اس کی خوب تردید فرمائی اور اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے" ان هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث" یعنی یہ زیادتی "لولا علی لهلک عمر" اس حدیث میں معروف نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حصہ معتبر روایت سے ثابت نہیں۔

منہاج السنۃ میں ہے:

قال الرافضي: وأمر برجم مجنونة فقال له علي ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فامسک وقال لولاعلي لهلک عمر.

والجواب: ان هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث. (منهاج السنة النبوية ٤٥/٦ مزید وضاحت ١٨٥/٥)

نیز یہ قصہ جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان پیش آیا اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

(۲) مکرھہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

اور دونوں روایتوں میں یہ زیادتی مذکور نہیں ہے چنانچہ دونوں روایتیں حسب ذیل ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کا واقعہ۔ سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعيد نا أبومعاوية نا الأعمش عن أبي ظبيان قال: أتي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بمجنونة فأمر برجمها، فمر بها علي رضي الله تعالى عنه يتبعها الصبيان، فقال ما هذه؟ قالوا: مجنونة فجرت فأمر عمر برجمها، فقال علي رضي الله تعالى عنه كما أنتم، لا تعجلوا

فأتى عمر،فقال:يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم رفع عن ثلثة:عن النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يبرأ وعن الصغير حتى يدرك،فقال عمر:كذلك،فقال على لعمر فردها و خلى سبيلها. (سنن سعيد بن منصور ۲/۶۷)

(۲) مکرھہ عورت کا واقعہ۔سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعيد نا أبو عوانة عن أبى بشر عن أبى الضحى قال:جاء ت امرأة الى عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقالت:انى زنيت فرددها حتى أقرت اوشهدت أربع مرات،ثم أمر برجمها،فقال له على:سلها ما زناها فلعل لها عذر،فسألها فقالت:انى خرجت فى ابل أهلى ولنا خليط فخرج فى ابله فحملت معى ماء ولم يكن فى ابلى لبن،وحمل خليطى ماء ومعه لبن فنفد مائى فاستسقيته فأبى أن يسقنى حتى امكنته من نفسى فأبيت فلما كادت نفسى تخرج أمكنته،فقال علىّ الله أكبر أرى لها عذر﴿فمن اضطرّ غير باغ ولاعاد فلا اثم عليه﴾فخلى سبيلها.(سنن سعيد بن منصور ۲/۶۹)

معلوم ہوا ان دونوں روایتوں میں یہ الفاظ نہیں ہے،لہذا یہ زیادتی ''لولا على لهلك عمر'' ثابت نہیں ہے.واللہ اعلم۔

تحقیقِ حدیث ''من ازداد علماً ولم يزدد هدىً......'':

سوال: ''من ازداد علماً ولم يزدد هدىً لم يزدد من الله الا بعداً'' کیا یہ الفاظ حدیث شریف میں وارد ہوئے ہیں یا نہیں اور اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: حافظ عراقی رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ حدیث مسند فردوس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے۔البتہ لفظ هدىً کی جگہ زهداً آیا ہے۔نیز یہ حدیث الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بھی مروی ہے۔ابن حبان نے روضة العقلاء میں موقوفاً روایت کی ہے ''من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزدد من الله الا بعداً''.

نیز ابوالفتح ازدی نے الضعفاء میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دیگر الفاظ سے روایت کی ہے '' من

ازداد علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد اللہ علیہ غضباً".

ملاحظہ ہو المغنی عن حمل الاسفار میں ہے:

قال الحافظ العراقی :حدیث من ازداد علماً ولم یزدد ھدیً لم یزدد من اللہ الا بعداً ابو منصور الدیلمی فی مسند الفردوس من حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ باسناد ضعیف الاانہ قال زھداً وروی ابن حبان فی روضۃ العقلاء موقوفاً علی الحسن من ازداد علماً ثم ازداد علی الدنیاحرصاً لم یزدد من اللہ الا بعداً وروی ابوالفتح الازدی فی الضعفاء من حدیث علی من ازداد باللہ علماًثم ازداد للدنیاحباً ازداد اللہعلیہ غضباً.(المغنی علی ھامش احیاء العلوم۱/۶۵)

الجامع الصغیر میں ہے:

من ازداد علماً ولم یزدد فی الدنیا حباً لم یزدد من اللہ الا بعداً (فر) مسند الفردوس عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ض) ای ضعیف.

فیض القدیر میں ہے:

قال المناوی : قال الحافظ العراقی سندہ ضعیف ای وذلک لان فیہ موسی بن ابراھیم قال الذھبی رحمہ اللہ تعالیٰ : قال الدارقطنی متروک ، ورواہ ابن حبان فی روضۃ العقلاء موقوفاً عن الحسن بن علی، وروی الازدی فی الضعفاء من حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ من ازداد باللہ علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد من اللہعلیہ غضبا. (فیض القدیر ۶/ ۵۲)

کشف الخفاء میں ہے:

من ازداد علماً لم یزدد فی الدنیا زھداً لم یزدد من اللہ الا بعداً رواہ الدیلمی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعہ وسندہ ضعیف کما قال العراقی، وقال السخاوی وفی لفظ ازداد للدنیا حباً ازداد من اللہ غضباً وقال المناوی ورواہ الازدی فی الضعفاء الخ . (کشف الخفاء ۲/ ۲۳۲)

الفردوس میں ہے:

علی بن ابی طالب : من ازداد علماً ولم یزدد فی الدنیا زھداً لم یزدد من اللہعز وجل الا بعداً .(الفردوس بماثور الخطاب ۳/ ۶۰۲)

وكذا في مختصر المقاصد الحسنة ص٢١٢ رقم ٩٩٣.

خلاصہ یہ ہے کہ مختلف الفاظ کے ساتھ یہ روایت ثابت ہے اور اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث الابدال کی تحقیق:

سوال: حدیث الابدال کی کیا حیثیت ہے صحت اور ضعف کے اعتبار سے؟

جواب: حدیث الابدال مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف طرق سے مروی ہے اکثر ان میں سے ضعیف ہیں البتہ بعض صحیح بھی ہیں۔

المقاصد الحسنة میں ہے:

حديث الابدال له طرق عن انس رضي الله عنه مرفوعا بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة منها ......الابدال اربعون رجلا ومنها......لن تخلو الارض من اربعين رجلا......ومنها...... البدلاء اربعون......ومنها......لايزال اربعون رجلا من امتي......ومنها......ان بدلاء امتي ومنها ...... البدلاء يكونون بالشام وهم اربعون رجلا......ومنها......لاتسبوا اهل الشام جما غفيرا فان فيها الابدال......ومنها اين بدلاء امتک ؟ فأومأ بيده بنحو الشام.......(المقاصد الحسنة ص٢٣ رقم٨)

تمییز الطیب میں ہے:

حديث الابدال له طرق عن انس وغيره بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة.(تمييز الطيب من الخبيث ص٧)

الاسرار المرفوعة میں ہے:

حديث الابدال من الاولياء :له طرق عن انس رضي الله عنه مرفوعا بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ذكره ابن الربيع.(الأسرار المرفوعة ص١٠١ رقم ٦)

مسند احمد بن حنبل میں ہے:

حدثنا ابو المغيرة حدثنا صفوان حدثني شريح يعني ابن عبيد قال: ذكر اهل الشام عند علي بن ابى طالب وهو بالعراق فقالو : العنهم يا امير المؤمنين:قال لا،اني سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول:الابدال يكونون بالشام،وهم اربعون رجلا كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا،يسقي بهم الغيث،وينصر بهم علي الاعداء،ويصرف عن اهل

الشام بهم العذاب......

قال احمد محمد شاكر في شرح هذا الحديث: اسناده ضعيف، لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي: لم يدرك عليا، بل لم يدرك الابعض متأخري الوفاة من الصحابة وقد سبقت له رواية منقطعة ايضا عن عمر بهذا الاسناد ۱۰۷، وسيأتي في شانهم حديث اخر في مسند عبادة بن الصامت ۵:۳۲۲ قال فيه أحمد هناك: وهومنكر.

(المسند لامام أحمد بن حنبل ۲/۱۷۱/۸۹۶)

مستدرک حاکم میں ہے:

اخبرني احمد بن محمد بن سلمة العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سعيد بن ابى مريم أنبأ نافع بن يزيد حدثني عياش بن عباس ان الحارث بن يزيد حدثه انه سمع عبد الله بن زرير الغفقي يقول سمعت علي بن ابى طالب رضي الله عنه ستكون فتنة يحصل الناس منها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسبوا اهل الشام وسبوا ظلمتهم فان فيهم الابدال...... الخ: وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي فقال صحيح. (مستدرک حاکم ۴/۵۵۳)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابدال ثابت ہے اگرچہ اس کے اکثر طرق ضعیف ہیں مگر بعض صحیح بھی ہیں جیسا کہ حاکم کا طریق، امام ذہبی نے فرمایا صحیح ہے اس کے علاوہ بھی بہت سارے طرق کتبِ حدیث میں موجود ہیں اختصار کی وجہ سے ترک کیا گیا، تفصیل کے لئے (الحاوی للفتاوی ۲/۲۹۱-۳۰۷) کو بھی دیکھا جاسکتا ہے اس میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابدال کی حدیث پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ واللہ علم

”منیٰ کی زمین ماں کی رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث لوگوں میں مشہور ہے کہ ”منیٰ کی زمین ماں کے رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی“ اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلنا یا رسول اللہ ان أمرمنی لعجب وهی ضيقة فاذا نزلها الناس اتسعت فقال رسول الله ﷺ: انما مثل منی كالرحم هی ضيقة فاذا حملت وسعها الله. رواه الطبرانی فی الصغير والأوسط وفيه من لم أعرفه. (مجمع الزوائد ۳/۲٦۸)

معجم الأوسط میں ہے:

حدثنا محمد بن يعقوب قال: حدثنا يعقوب بن اسحاق القلوسی قال حدثنا علی بن عيسى الهذلی قال حدثنا يزيد بن عبد الله القرشی قال حدثنا جونة مولاة أبی الطفيل قالت: سمعت أبا الطفيل يحدث عن أبی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلنا يا رسول الله ان أمرمنی لعجب وهی ضيقة فاذا نزلها الناس اتسعت فقال رسول الله ﷺ انما مثل منی كالرحم هی ضيقة فاذا حملت وسعها الله. لا يروى هذا الحديث عن أبی الدرداء الا بهذا الاسناد تفرد به يعقوب بن اسحاق. (رواه الطبرانی فی الأوسط ۸/۳۸۱/۷۷۷۱)

خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ یہ روایت ضعیف ہے لہٰذا زیادہ قابلِ التفات نہیں۔

آج کل منیٰ کے بجائے بعض خیمے مزدلفہ میں لگائے گئے اگرچہ بہت جگہیں ضائع کی جاتی ہیں۔ واللہ اعلم

”لامهر أقل من عشرة دراهم“ حدیث کی تحقیق:

سوال: حدیث ”لامهر اقل من عشرة دراهم“ کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: محقق ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام بغوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل فرمایا ہے یہ حدیث درجۂ حسن سے کم نہیں ہے اور ابن ابی حاتمؒ کی سند سے مرفوع روایت نقل کی ہے۔

نیز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی موقوف اثر مروی ہے اور وہ بھی حسن ہے۔

اسکے علاوہ جو مشہور روایت ”لا مهر دون عشرة دراهم“ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً جس کو دار قطنی بیہقی وغیرہما نے نقل فرمائی ہے اس پر محدثین کی ایک بڑی جماعت نے کلام کیا ہے کہ اس میں مبشر بن عبید ضعیف راوی ہے بلکہ متروک ہے لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن

متعدد طرق کی وجہ سے درجۂ حسن پر پہنچ جاتی ہے اور یہ حجت کے لئے کافی ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

ثم وجدنا في شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى رحمه الله تعالى ذكر ان البغوى قال انه حسن .وقال فيه رواه ابن ابى حاتم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه عن عمرو بن عبد الله الاودى بسنده،ثم اوجدنا بعض اصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر.قال ابن ابى حاتم :حدثنا عمروبن عبد الله الاودى حدثنا وكيع عن عباد بن منصورقال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرا رضي الله تعالى عنه يقول قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ولا مهر اقل من عشرة من الحديث الطويل.قال الحافظ:انه بهذا الاسناد حسن و لا اقل منه.(شرح فتح القدیر ۳/ ۲۹۲)

اعلاء السنن میں ہے:

فان قلت:هذا البعض مجهول،فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب؟ قلت:لنا عنه جوابان:فالاول منهما ان الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد،واحتجاج المجتهد بحديث تثبيت له لا سيما اذا ظهر مخرجه ايضاً ، والثانى انه محفوف بالقرائن الدالة على الامن من الكذب.فان النقل من كتاب احمد من المشهورين كاذبا به بعيد جداً لا سيما عند عالم فاضل مجتهد منقد، فان كثيرا من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب ، فلو كذب ذلك الناقل لافتضح على رؤس الناس،فاجتراؤه عليه ابعد.وايضا:فقد اخرج الدارقطنى مثله عن جابر رضي الله تعالى عنه وعن على رضي الله تعالى عنه من قولهما من طرق بعضها ضعيف،وبعضها حسن لا سيما اذا انضم بعضها الى بعض.وليس هذا الحديث مرويا على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام الى النبى ﷺ متصلا، بل هو نقل من كتاب ابن ابى حاتم،كما هوظاهر.فلا يضره جهالة الصاحب،فان الاعتماد اذن على الكتاب.قلت: واخرج الدارقطنى بطريق داود الاودى عن الشعبى قال قال على لا يكون مهر اقل من عشرة دراهم (۲:۳۹۲) واعله بعضهم بداود الاودى وضعفوه.ولكن روى عنه شعبة وسفيان،وشعبة لا يروى الا عن ثقة.وقال ابن عدى:لم ارله حديثا منكرا

جاوز الحد اذا روی عنه ثقة.(وهنا كذلك فقد روی عنه ذلك ثقتان،عند الدارقطنی كما سنبينه) وان كان ليس بقوی فی الحديث،فانه يكتب حديثه ويقبل اذا روی عنه ثقة.وقال العجلی: يكتب حديثه،وليس بالقوی.وقال الساجی:صدوق يهم اه من تهذيب التهذيب (٣:٢٠٥).

قلت:قدروی هذا الاثرعن داود الاودی عبيد الله بن موسی وهومن رجال الجماعة وثقه غيرواحد كما فی التهذيب (٦/٥٠، ٥١).ومحمد بن ربيعة وهومن رجال البخاری فی الادب،واصحاب السنن كما فيه ايضا(١٦٢/٩) وثقه ابن معين وابوداود وابوحاتم والدارقطنی وغيرهم،فداود الاودی حسن الحديث وان كان ليس بالقوی فالاثر حسن . والشعبی عن علی ليس بمنقطع،فقد ذكر الخطيب ان الشعبی سمع من علی،وقد روی عنه عدة احاديث.قاله المنذری فی مختصره،وقال الحافظ فی التهذيب والمشهور ان مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمر رضی الله تعالیٰ عنہ اه (٦٨/٥).وعلی هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشرسنة،فلا يبعد سماعه عن علی،فلا يصلح اعلاله بالانقطاع.(اعلاء السنن ١١/٧٩،٨٠/٣١٥٦)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر پر دو اشکال کیے ہیں:

اشکال نمبر ۱: سند میں داود اودی ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جواب: شعبہ اور سفیان اس سے روایت کرتے ہیں اور امام شعبہ ثقہ کے علاوہ راوی سے نہیں لیتے ،ابن عدی نے فرمایا کسی راوی سے ثقہ روایت لے تو منکر اور حد سے گزری ہوئی نہیں کہی جائیگی اور ہمارے مسئلہ میں بھی داود اودی سے دو ثقہ راوی روایت کرتے ہیں (۱) عبید اللہ بن موسیٰ جو ثقہ ہے (۲) محمد بن ربیعہ بخاری کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور داود اودی اگر چہ قوی نہیں ہے لیکن محدثین کے قول کے مطابق ان کی حدیثیں لکھی جاسکتی ہیں اور مقبول ہیں ،اور وہ خود صدوق ہیں ،لھذا ان کی روایت حسن ہوگی اور رواۃِ حسان میں سے ان کا شمار ہوگا۔

اشکال نمبر ۲: امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا سماع حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت نہیں؟

جواب: خطیب بغدادی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا سماع ثابت ہے حافظ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بہت ساری روایتیں نقل کی ہیں اور حافظ ابن حجر

رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی سماع ثابت کیا ہے لھذا عدم سماع کا قول درست نہیں۔

عمدۃ القاری میں ہے:

قلت : رواه البيهقي من طرق، والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا فيحتج به، ذكره النووي في شرح المهذب. (عمدة القارى ١٤/ ١٠٣)

شرح النقایہ میں ہے:

ولا يخفى ان تعدد الطرق يرقى الى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجة. (شرح النقاية ١/ ٥٧٩)

یعنی ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ضعیف روایت متعدد طرق سے مروی ہوتو وہ درجۂ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور قابلِ احتجاج ہے۔

خلاصہ: حدیث "**لا مهر اقل من عشرة دراهم**" درجۂ حسن سے کم نہیں ہے مرفوعا وموقوفا دونوں طرح حسن ہے مرفوعاً حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ابن ابی حاتم کی سند سے اس میں مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ دونوں راوی نہیں ہے، لھذا بغیر کسی اشکال کے ثابت ہے اور حسن ہے۔ اور موقوفا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہے اور حسن ہے۔ واللہ اعلم

عیدین کے موقع پر "تقبل اللہ منا ومنکم" کہنے کی تحقیق:

سوال: کیا عیدین کے موقع پر "تقبل الله منا ومنكم" کہنا روایات سے ثابت ہے؟

جواب: عیدین کے موقع پر "تقبل الله منا ومنكم" کہنا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت ہے۔

سنن کبریٰ میں ہے:

أخبرنا ابو الحسن بن عبدان انبأ احمد بن عبيد ثنا اسحاق بن ابراهيم بن سفيان ثنا ابو علي احمد بن الفرج المقرى ثنا محمد بن ابراهيم الشامي حدثنا بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال لقيت واثلة بن الاسقع رضي الله تعالى عنه في يوم عيد فقلت تقبل الله منا ومنك فقال نعم تقبل الله منا ومنك قال واثلة رضي الله تعالى عنه لقيت رسول

الله ﷺ یوم عید فقلت تقبل الله مناومنک قال نعم تقبل الله منا ومنک۔

أخبرنا ابو سعید المالینی انبأ ابواحمد بن عدی الحافظ ثنا محمد بن الضحاک بن عمروبن ابی عاصم ثنا عبد العزیزبن معاویة ثنا محمد بن ابراهیم الشامی ثنا بقیة عن ثوربن یزید عن خالد بن معدان عن واثلة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لقیت رسول الله ﷺ یوم عید فقلت تقبل الله مناومنک فقال نعم تقبل الله مناومنک.

أخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن یعقوب ثنا العباس بن محمد ثنا احمد بن اسحاق ثنا عبد السلام البزاز عن ادهم مولی عمر بن عبد العزیز قال کنا نقول لعمر بن عبد العزیز فی العیدین تقبل الله مناومنک یا امیر المؤمنین فیرد علینا ولا ینکر ذلک علینا. (سنن البیهقی الکبریٰ ۳/۳۱۹)

الجوهر النقی میں ہے:

قلت: فی هذا الباب حدیث جید اغفله البیهقی وهوحدیث محمد بن زیاد قال کنت مع ابی امامة الباهلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیره من اصحاب النبی ﷺ فکانوا اذا رجعوا یقول بعضهم لبعض تقبل الله مناومنک قال احمد بن حنبل اسناده اسناد جید. (الجوہر النقی علی هامش سنن الکبریٰ للبیہقی ۳/۳۱۹)

مجمع الزوائد میں ہے:

عن حبیب بن عمر الانصاری قال حدثنی أبی قال لقیت واثلة رضی اللہ تعالیٰ عنہ یوم عید فقلت تقبل الله منا ومنک فقال تقبل الله منا ومنک. رواه الطبرانی فی الکبیر وحبیب قال الذهبی: مجهول وقد ذکره ابن حبان فی الثقات،وابوه لم اعرفه. (مجمع الزوائد ج ۲/ ۲۰۶)

خلاصہ یہ ہے کہ عیدین کے موقع پر ”تقبل الله مناومنک“ کہنا روایات سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

”من حج ماشیا“ حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض علماء کا کہنا ہے کہ حدیث پیدل حج کی فضیلت یہ بیان کی جاتی ہے کہ پیدل حج کرنے والے کو حرم کی سات سو نیکیاں ملتی ہیں جب کہ حرم کی ایک نیکی ایک لاکھ کے برابر ہے کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: جی ہاں یہ قول صحیح ہے البتہ اس حدیث میں عبداللہ بن محمد بن ربیعہ القدامی المصیصی راوی ضعیف ہے محدثین کی ایک جماعت نے ان پر جرح کی ہیں لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

لسان المیزان میں ہے:

ابراهيم بن محمد الرقي الصفار: حدثنا محمد بن عبد اللهبن ربيعة حدثنا محمد بن مسلم الطائفي عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: ما آسي على شيء الا انى لم أحج ماشيا، انى سمعت رسول الله رضي الله تعالى عنه يقول: من حج راكبا كا ن له بكل خطوة حسنة، ومن حج ماشيا كان له بكل خطوة سبعون حسنة من حسنات الحرم ، الحسنه بمائة الف. ضعفه ابن عدى و غيره. (لسان الميزان ٤/٥٥٨)

و كذا في ميزان الاعتدال: وقال الذهبي قال ابن عبدالبر: خراساني روى عن مالك أشياء انفرد بها، لم يتابع عليها. (ميزان الاعتدال ٣/٢٠٢)

الکامل میں ہے:

ثنا محمد بن اسماعيل بن اسد النيسابورى بمصر ثنا ابراهيم بن محمد الصفار الرقي ثنا عبد الله بن ربيعة المصيصي ثنا محمد بن مسلم الطائفي عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال ما آسي على شيء الا انى لم أحج ماشيا الحديث.

قال الشيخ: وعامة حديثه (عبد الله بن محمد) غير محفوظة وهو ضعيف على ماتبين له من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاما أذكره. (الكامل في ضعفاء الرجال ٣/ ٢٥٨)

کتاب الضعفاء میں ہے:

عبد الله بن محمد بن ربيعة القدامي المصيصي: يروى عن مالك و ابراهيم بن سعد، قال ابن عدى ضعيف، و قال ابن حبان؛ كانت تقلب له الأخبار فتجنب فيها و كانت آفته أنه لا يحل ذكره في الكتاب. (كتاب الضعفاء و المتروكون لابن جوزى ٢/١٣٨ و هكذا في كتاب المجروحين ٢/٣٩)

کتاب الارشاد میں ہے:

عبد الله بن محمد بن ربيعة القدامي المصيصي: يروى عن مالك و هو ضعيف، يأتي

بالمناكير و ما لايتابع عليه. (كتاب الارشاد في معرفة علماء الحديث ۱/ ۲۸۰)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث من حج ماشیا ضعیف ہے عبداللہ بن محمد بن ربیعۃ القدامی المصیصی راوی کے ضعف کی وجہ سے۔

مجمع الزوائد میں ہے:

وان الحاج الماشي له بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله و ما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة. رواه البزار والطبراني في الأوسط و الكبير، وله عند البزار اسنادان احدهما فيه كذاب والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم عن سعيد بن جبير ولم اعرفه، وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ۳/ ۲۰۹)

یعنی پہلی سند میں ایک راوی کذاب ہے اور دوسری میں اسماعیل بن ابراہیم ہے اور یہ معروف نہیں ہے۔ لہذا یہ سند بھی ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

"لوعاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" کی تحقیق:

سوال: "لوعاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" والی حدیث کے الفاظ اور سند اور مطلب کیا ہے؟ اس روایت سے بعض قادیانی اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب: سنن ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا عبد القدوس بن محمد قال حدثنا داود بن شبيب الباهلي قال ثنا ابراهيم بن عثمان ثنا الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ صلى رسول الله ﷺ وقال: ان له مرضعا في الجنة ولوعاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لعتقت أخواله القبط وما استرق قبطي. (سنن ابن ماجه ۱۰۸)

اس حدیث سے اجراء نبوت پر استدلال کرنا چند وجوہ سے صحیح نہیں:

(۱) ابن ماجہ کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی ہے اکثر ناقدین حدیث نے ان کی تضعیف کی ہے اگرچہ بعض نے توثیق کی ہے۔

جامع الجرح والتعدیل میں مذکور ہے:

ابراهيم بن عثمان بن خواستي، ابو شيبه العبسي الكوفي، قال الترمذي: منكر الحديث ـ الجامع١٠٢٦ ـ وقال النسائي: متروك الحديث. الضعفاء والمتروكون ١١ ـ (جامع الجرح والتعديل ١/ ٢٩/٦٧)

وقال الحافظ في تهذيب التهذيب:

قال أحمد ويحيى: ضعيف وقال يحيى أيضا: ليس بثقة، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث وقال صالح جزرة: ضعيف لايكتب حديثه روى عن الحكم أحاديث مناكير. (تهذيب التهذيب ١/ ١٣٠)

(۲) اس حدیث میں حکم بن عتیبہ مقسم سے روایت کرتے ہیں حالانکہ حکم نے مقسم سے یہ حدیث نہیں سنی لہذا یہ روایت منقطع ہے۔ ملاحظہ ہو:

تهذيب التهذيب میں ہے:

قال الأحمد وغيره: لم يسمع الحكم حديث مقسم...... الا خمسة أحاديث، و عدها يحيى القطّان حديث الوتر والقنوت وعزمة الطلاق وجزاء الصيد والرجل يأتي امرأته و هي حائض. (تهذيب التهذيب ٢/ ٣٩٠)

(۳) اس حدیث کی دوسری سند میں یوسف بن الغرق ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

لسان المیزان میں ہے:

موسى بن مروان حدثنا يوسف بن الغرق عن ابراهيم بن عثمان عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ قال ان له مرضعتين في الجنة و لو عاش كان صديقا نبيا. (لسان الميزان ٦/٣٢٨)

قال الذهبي في الميزان:

يوسف بن الغرق: قال أبو الفتح الأسدي: كذّاب، وقال أبو علي الحافظ: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: ليس بالقوى. (ميزان الاعتدال ٧/٣٠٣)

(٤) بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ التعليق با لمحال محال کے قبیل سے ہے بأن التعليق بالمحال يستلزم المحال ولا ينافي ذلك ان النبي ختم به النبوة وأمثاله في كتاب

الله كثيرة كقوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت اهواء هم بعد ماجاء ك من العلم الخ﴾ و﴿ولولا أن ثبتنك لقد كدت تركن الخ﴾ والغرض أن الشرطيّة المحالية لا تستلزم الوقوع ولو كان كذلك لزم كذب الله" تعالى الله عن ذلك علوّا كبيراً". (انجاح هاشية سنن ابن ماجه ١٠٨)

نیز مدارج النبوۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کورد فرمایا: "فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات"۔

ابن عبدالبر نے فرمایا "لاادری ماهذا" کہ یہ حدیث سمجھ میں نہیں آتی۔ (الاصابة فى تمييز الصحابة ١: ١٧٤)

نیز کشف الخفاء (٢ / ٢٠٤) پر اس حدیث کے طرق پر بالتفصیل کلام کیا ہے۔

یہ تو سند کے اعتبار سے بحث تھی لیکن اگر حدیث کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو بھی معنی کے لحاظ سے اجراء نبوت پر استدلال درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

معنى الحديث على تقدير صحته: اس حدیث میں لو عاش لكان صديقا نبيا فرمایا گیا ہے۔

کلمہ "لو" کے بارے میں صاحب مختصر المعانی لکھتے ہیں:

ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما قلت لوجئتني لأكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني أعني الجزاء لامتناع الأول أعني الشرط يعني ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هو المشهور بين الجمهور.

واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأوّل سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لايدل على انتفاء المسبّب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعدّدة، بل الأمر بالعكس لأن انتفاء المسبّب يدل على انتفاء جميع أسبابه فهي: لامتناع الاوّل لامتناع الثاني الا ترى ان قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا﴾ انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على تعدّد الألهة دون العكس و استحسن المتأخرون رأى ابن حاجب حتّى كادوا يجمعون على

انها لامتناع الاوّل لامتناع الثانی.(مختصر المعانی ۱۷۹)

شرح کافیہ میں ہے:

والصحیح أن یقال کما قال المصنف:هی موضوعة لامتناع الاول لامتناع الثانی.

(شرح الکافیة لرضی الدین الاسترابادی ٤/٤٨٧)

خلاصہ یہ ہے کہ:کلمہ لو کے عمل کے بارے میں نحویین کے یہاں دو مذاہب ہیں:

(۱)"لو"لامتناع الثانی لأجل امتناع الاول یعنی پہلا منتفی ہے اس وجہ سے دوسرا بھی منتفی ہے شرط موجود نہیں لہذا جزا بھی موجود نہیں۔

(۲)لامتناع الاول لاجل امتناع الثانی یعنی جب جزاء کا وجود نہیں ہے تو شرط کا بھی وجود نہیں ہے۔

اس مذہب کو ابن حاجبؒ نے اختیار فرمایا ہے اور متأخرین نے بھی اسی کو پسند کیا ہے لہذا مذہبِ ثانی کے اعتبار سے حدیث شریف کا مطلب یہ ہوگا "لو عاش ابراھیم لکان صدیقا نبیا" یعنی نبوت کا دروازہ کھلا ہوتا تو ابراھیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حیات مقدر ہوتی لیکن چونکہ نبوت کا دروازہ پہلے ہی سے بند ہوگیا لہذا زندگی بھی ختم ہوگئی، پھر اس سے اجراء نبوت پر استدلال بہت بعید ہے۔

القادیانیہ میں ہے:

(۱)ان هذا الحدیث لیس بصحیح کما ذکره النووی وغیره،لأن فیه ابراهیم بن عثمان وهو ضعیف باتفاق المحدثین.

(۲)لو سلّمنا صحّة هذا الحدیث لا یکون ناقضا لختم النبوة،لأن معناه ان ابراهیم لو عاش لکان صدیقا نبیا ولکنه لم یکن لیعیش لأن ختم نبوة محمد ﷺ کان مانعا لحیاته و هذا ما نقله الحافظ بن حجر بروایة أحمد فی مسنده عن النبی ﷺ أنه قال:"لو بقی ابراهیم لکان نبیا ولکن لم یکن لیبقی لأن فیکم آخر الأنبیاء".

وعن ابن أبی أوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال:مات ابراهیم وهو صغیر ولو قضی أن یکون بعده نبی لعاش ابنه ولکن لا نبی بعده.

(۳)لوفی الحدیث المذکور شرطیة والقضیة الشرطیة لاتستلزم وقوع المقدم فیکون هذا کقوله تعالی: ﴿لو کان فیهما آلهة......﴾. (ملخص از القادیانیہ تالیف احسان الٰہی ظہیر ص ۲۹۱۔۲۹۲)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: القادیانیه وموقف الامة الاسلامیة من القادیانیة ص۹۸۔۱۱۰، زیر نگرانی حضرت مولانا یوسف بنوری صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ۔ واللہ اعلم

مسح علی الجوربین والی حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کو ضعیف بتلاتے ہیں کیا یہ بات درست ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے۔ کلام درج ذیل ہے:

مشکوۃ شریف میں ہے:

عن مغیرة بن شعبة قال توضأ النبی و مسح علی الجوربین والنعلین رواه أحمد والترمذی وأبو داؤد وابن ماجة.قال الشیخ الألبانی فی تعلیقه علی مشکوة المصابیح:

وقال الترمذی حسن صحیح وصححه ابن حبان وغیره من المتقدمین والمتأخرین وقد أعلّ بما لا یقدح کما بینته فی صحیح السنن رقم ۱٤۷. (مشکوة شریف ۱/۱٦۲/۵۳۳)

قال الدکتور بشار عواد معروف فی تعلیقات ابن ماجه:

اسناده صحیح،رجاله رجال الصحیح،وقال أبو داؤد: کان عبد الرحمن بن مهدی لا یحدث بهذا الحدیث لأن المعروف عن المغیرة أن النبی ﷺ مسح علی الخفین،وقال أیضا وروی هذا أیضا عن أبی موسی الأشعری عن النبی ﷺ (وهو الحدیث الآتی عند ابن ماجه)أنه مسح علی الجوربین ولیس بالمتصل ولا بالقوی. (سنن ابن ماجه بتحقیق الدکتور بشار عواد معروف ۱/٤٤۸/۵۵۹)

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غیلان قالا نا وکیع عن سفیان عن أبی قیس عن هزیل بن شرحبیل عن المغیرة بن شعبة قال: توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجوربین والنعلین،قال أبو عیسی هذا حدیث حسن صحیح. (ترمذی شریف ۱/۲۹)

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسح کی روایت احمد بن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبد الرحمٰن بن مہدی سب میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جوربین اور نعلین کا ذکر شاذ ہے؟ اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

لیکن شاذ کی تعریف تو یہ ہے کہ ثقہ دوسرے راویوں کی مخالفت کرتا ہو۔

تدریب الراوی میں ہے:

ماروی الثقة مخالفا لرواية الناس لاان يروى ما لايروى غيره یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔ شاذ کی مثال ترمذی میں ہے: "**اذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع عن يمينه**" امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **خالف عبدالواحد العددالكثير في هذا فان الناس انما رووه من فعل النبي** ﷺ **لا من قوله، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش لهذ اللفظ.** (یا جیسے تسبیحاتِ فاطمی میں شمار کرنے کے لئے "بیده" آیا ہے لیکن بعض نے "بیمینه" کہا ہے جو کہ شاذ ہے)۔ (تدریب الراوی ۱/۲۳۵)

یعنی اس حدیث میں عبد الواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی کہ دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبد الواحد نے حضور ﷺ کے قول کو نقل کیا لہذا یہ شاذ ہے۔

اور اس حدیث (یعنی زیرِ بحث) میں تو خفین کا ذکر ہی نہیں جس سے پتہ چلا کہ وہ الگ واقعہ ہے اور یہ الگ واقعہ ہے ابو قیس نے حضرت مغیرہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مسح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابو قیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد صحیح اور مقبول ہے۔

تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم يخالف الراوى) بتفرده غيره وانما روى أمرا لم يروى غيره فينظر في هذا الراوى المنفرد فان كان عدلا حافظا موقوفا بضبطه كان تفرده صحيحا، وان لم يوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن درجة الضابط كان مانفرد به حسنا. (تدریب الراوی ۱/۲۳۵)

اور ابو قیس ثقہ راوی ہے مسلم کے علاوہ کتبِ صحاح کا راوی ہے

تہذیب الکمال میں ہے:

روى له الجماعة سوى مسلم ووثقه ابن معين. (تہذیب الکمال ۱۷/۲۲)

و فی تحریر التقریب:

بل صدوق،حسن الحدیث،فقد أطلق توثیقه یحیی بن معین و العجلی و ابن نمیر،زاد العجلی ثبت.(تحریر التقریب ۲/ ۱۱ ۳)

وفیه هزیل بن شرحبیل،قال الحافظ:ثقة مخضرم.(التقریب ص۳٦۳)

قال المحقق أحمد محمد شاکر فی تعلیقات سنن ترمذی:

أبو قیس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودی وهو ثقة ثبت.

وهزیل بضم الهاء و فتح الزای،وهو ثقة من کبار التابعین یقال انها أدرک الجاهلیة.

والحدیث رواه أبو داؤد(۱/ ٦۱،٦۲)والنسائی من روایة ابن الأحمر،وهو مذکور بحاشیة النسخة المطبوعة(۱/ ۲۰ ۱)کلهم من طریق وکیع عن الثوری،ورواه البیهقی(۱/ ۲۸۳،۲۸٤)باسنادین من طریق أبی عاصم عن الثوری،ونسبه الزیلعی فی نصب الرایة(۱/ ۹٦)الی صحیح ابن حبان.

هکذا صحح الترمذی هذا الحدیث وقد صححه غیره أیضا وهو الحق،وقد اعلّه بعضهم بما لا یدفع فی صحته فقال أبو داؤد:کان عبد الرحمن بن مهدی لا یحدث بهذا الحدیث،لأن المعروف عن المغیرة أن النبی ﷺ مسح علی الخفین،وقال النسائی ما نعلم أحدا تابع أبا قیس علی هذه الروایة،والصحیح عن المغیرة أن النبی ﷺ مسح علی الخفین ونقل البیهقی عن علی بن المدینی قال حدیث المغیرة فی المسح رواه عن المغیرة أهل المدینة وأهل الکوفة وأهل البصرة ورواه هزیل بن شرحبیل عن المغیرة الا أنه قال: و مسح علی الجوربین وخالف الناس.

ونقل البیهقی تضعیفه أیضا عن عبد الرحمن بن مهدی وأحمد وابن معین ومسلم بن الحجاج،وغلا النووی غلوأشدیداً،فقال فی المجموع(۱/ ۵۰۰)بعد نقل ذلک وهؤلاء هم أعلام أئمة الحدیث،وان کان الترمذی قال:حدیث حسن،فهؤلاء مقدمون علیه،بل

كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صنيع الترمذى في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح في الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، اذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوئه و يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئا، ويسمع غيره شيئا آخر، وهذا واضح بديهي.

(سنن الترمذى بتحقيق أحمد محمد شاكر ١/١٦٧، ١٦٨)

خلاصہ یہ کہ حدیث مسح علی الجوربین صحیح ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم۔

”حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی کیا یہ حدیث ثابت ہے؟ اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کے آگے کیسے پہونچ گئے؟

جواب: یہ حدیث ترمذی شریف میں ۲/۲۰۹ اور مسند احمد بن حنبل میں ۵/۳۵۴ پر موجود ہے اور صحیح ہے۔

ملاحظہ ہو۔ ترمذی شریف میں ہے:

قال (بريدة) أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة ما دخلت الجنة قط الا سمعت خشخشتک أمامي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک أمامي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط الا توضأت عندها و رأيت أن لله على ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهما، وقال

الترمذی هذا حدیث حسن صحیح.(ترمذی شریف ۲۰۹/۲)

اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضور ﷺ سے آگے چلنا یہ بھی ثابت ہے اور اس کی چند وجوہات علماء نے ذکر فرمائی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

التعلیق الصبیح میں ہے:

بم سبقتنی الی الجنة وتری ذلک والله أعلم عبارة من مسارعة بلال الی العمل الموجب لتلک الفضیلة قبل ورود الأمر علیه وبلوغ الندب الیه.(التعلیق الصبیح ۱۱۵/۲)

مرقات میں ہے:

وهذا باب تقدیم الخادم علی المخدوم......ولعل فی صورة التقدیم اشارة الی أنه عمل عملا خاصا ولذا خص من بین عموم الخدام بسماع دف نعلیه المشیر الی خدمته و صحبته علیه الصلاة والسلام فی الدارین ومرافقته......ومشیته بین یدیه ﷺ علی سبیل الخدمة کما جرت العادة بتقدیم بعض الخدم بین یدی مخدومه.(مرقات ۲۰۵/۳)

عمدة القاری میں ہے:

واما سبق بلال النبی فی الدخول فی هذه الصورة فلیس هو من حیث الحقیقة،وانما هو بطریق التمثیل لأن عادته فی الیقظة أنه کان یمشی أمامه،فلذلک تمثل له فی المنام،ولا یلزم من ذلک السبق الحقیقی فی الدخول.(عمدة القاری ۵۰۰/۵)

فیض القدیر میں ہے:

وبلال مثل له ماشیا أمامه اشارة الی أنه استوجب الدخول لسبقه للاسلام وتعذیبه فی الله وان ذلک سار أمرا محققا وقد أشار الی ذلک السمهودی فقال:فی حدیث بلال أنه یدخل الجنة قبل المصطفی وانما رآه أمامه فی منامه والمراد منه سریان الروح فی حالة النوم فی تلک الحالة تنبیها علی فضیلة عمله،وأما الجواب بأن دخوله کالحاجب له اظهارا لشرفه فلا یلائم السیاق......(فیض القدیر ۳۸/۱)

علامہ مناوی نے تفصیل سے کلام کیا ہے مختصر ذکر کیا گیا۔

رحمة الله الواسعة میں ہے:

خلجان کا آسان جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت ﷺ کے خادم تھے۔اور دنیا میں بھی وہ کبھی آپ کے آگے چلتے تھے ترمذی (۲۷/۱ أبواب الأذان) میں روایت ہے" فخرج بلال بین یدیه بالعنزة" بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ ﷺ کے آگے بلّم لے کر نکلے۔(رحمة الله الواسعة ۵۲۲/۳)۔واللہ اعلم

کیا آنحضرت ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ تمام مخلوق کے درود شریف کو سنتا ہے:

سوال: آنحضور ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ ہے جو تمام مخلوق کے درور کو سنتا ہے اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی نعیم بن ضمضم اور دوسرا عمران بن حمیر دونوں ضعیف ہیں البتہ مفہوم ومعنی کے اعتبار سے صحیح ہے اور دوسری روایات بھی اس کی مؤید ہیں مثلاً روایت میں "ان لله ملائكة سيّاحين في الأرض يبلغوني عن امتي السلام "یعنی اللہ کے کچھ فرشتہ زمین میں سیر کرتے رہتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچا دیتے ہیں۔

مسند بزار میں ہے:

حدثنا أبو كريب قال حدثنا سفيان بن عيينة قال حدثنا نعيم بن ضمضم عن ابن الحميري قال سمعت عمّار بن ياسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ يقول:قال رسول الله ﷺ:ان الله وكل بقبري ملكاأعطاه اسماع الخلائق فلا يصلي عليّ أحد الى يوم القيامة الا أبلغني باسمه واسم أبيه هذا فلان بن فلان قد صلى عليك.

وحدثنا أحمد بن منصور بن يسار قال نا أبوأحمد قال نا نعيم بن ضمضم عن ابن الحميري قال سمعت عمّار رضی اللہ تعالیٰ عنہ يحدث عن النبي ﷺ فذكر نحوه.

وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ الا بهذا الاسناد.(مسند البزار ۲۵۵/۴)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن عمّار بن ياسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ان الله وكل بقبري ملكا أعطاه

أسماع الخلائق الى قوله رواه البزار وفيه ابن الحميرى واسمه عمران يأتى الكلام عليه بعده و نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم ،وبقية رجاله رجال الصحيح،وعن ابن الحميرى قال قال لى عمّار يا ابن الحميرى ألا احدثك عن حبيبى ﷺ قلت بلى قال قال رسول الله ﷺ يا عمّار ان لله ملكا أعطاه أسماع الخلائق كلها وهو قائم على قبرى اذا مت الى يوم القيامة فليس احد من امتى يصلى على صلاة الا أسماه باسمه واسم أبيه قال يا محمد صلى عليك فلان فيصلى الرب على ذلك الرجل بكل واحدة عشر .رواه الطبرانى ونعيم بن ضمضم ضعيف،وابن الحميرى اسمه عمران قال البخارى لا يتابع على حديثه وقال صاحب الميزان لايعرف،وبقية رجاله رجال الصحيح .(مجمع الزوائد ۱۰/۱۶۲و كذا فى الترغيب و الترهيب ۲/۵۰۰)

كتاب الجرح والتعديل میں ہے:

عمران بن الحميرى الجعفرى وقال عمران الحميرى قال قال لى عمّار بن ياسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لى النبى ﷺ ان الله عز وجل أعطى ملكا من الملائكة أسماع الخلائق قائم على قبرى يبلغنى صلاة امتى على صلى الله عليه روى عنه نعيم بن ضمضم سمعت أبى يقول ذلك.(الجرح والتعديل۶/۲۹۶/۱۶۴۴وكذا فى لسان الميزان ۶/۷مكتبة المطبوعات الاسلامية)

(۱) نعیم بن ضمضم راوی پر محدثین کی جرح:

قال الذهبى:نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم.(ميزان الاعتدال ۵/۳۹۵ وكذا فى المغنى ۲/۷۰۱)

وقال ابن الحجر:نعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم.(لسان الميزان ۸/۲۸۹/۸۱۶۴)

(۲) عمران بن حمیری پر کلام:

قال ابن الحجر:عمران بن حميرى عن عمّار بن ياسر لايعرف حديثه:ان الله أعطى ملكا.

قال البخارى:لا يتابع على حديثه.(لسان الميزان ۵/۱۷۰وكذا فى ميزان الاعتدال ۴/۱۵۶)

قال البخارى:عمران بن حميرى:قال لى عمّار بن ياسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لى النبى ﷺ:ان الله أعطى ملكا أسماع الخلائق قائم على قبرى.قاله أبو أحمد الزبيدى

حدثنا نعيم بن جهضم (والصحيح ضمضم)عن عمران،لا يتابع عليه.(التاريخ الكبير ٦/٤١٦)

خلاصہ یہ کہ دونوں روایتوں پر کلام ہے لہذا دونوں ضعیف ہیں لیکن حدیث کا معنی ومفہوم صحیح ہے۔

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

وكما في سنن النسائي عن النبي ﷺ أنه قال ان الله وكل بقبري ملائكة تبلغني عن امتي السلام فالصلاة والسلام عليه مما أمر الله به ورسوله ، فلهذا استحب ذلك العلماء.(فتاوى ابن تيميه ٢٤/٣٥٧)

حدیث شریف کے معنی کی وضاحت:

خیر الفتاویٰ میں ہے:

اس حدیث شریف کا ترجمہ یہ ہے کہ مخلوق (انسانوں) کی مجموعی قوتِ سماعت اس فرشتہ کو عطا ہوئی جس کے ذریعہ وہ درود سنتا ہے اس میں بھی کوئی اشکال نہیں۔

کیونکہ ایسی قوتِ سماعت خداوند قدوس جل وعلا کی غیر محدود، محیط، ازلی ابدی سمع کے ساتھ وہ نسبت بھی نہیں رکھتی جو سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرے کے کروڑویں حصے کو ہو سکتی ہے، شرکت ومساوات چہ معنی؟

فرشتہ کی یہ قوتِ سماعت ہے جیسے انسانوں میں فرق صرف قلت وکثرت کا ہے اللہ پاک جب کسی مخلوق میں محدود قوت پیدا فرمادیں جو اس کے فرضِ منصبی کے لئے ضروری ہو تو اس میں کچھ استبعاد نہیں ملک الموت کو اپنی ڈیوٹی کی ادائیگی کے لئے جس وسیع علم وتصرف کی ضرورت تھی وہ ان کو عطا ہوئی یہ شرک نہیں ہے۔ جب اس فرشتہ کی تخلیق استماع درود شریف کے لئے ہوئی تو ایسی قوتِ سماعت عطا کرنا بھی ضروری تھا۔ تقریب فہم کے لئے دورِ حاضر کے محیر العقل آلات وایجادات کو بطور نظر پیش کیا جا سکتا ہے ہزاروں میل دور بات کہی اور سنی جا سکتی ہے۔ غیر ملکی نشر ہونے والی خبریں آپ کا ریڈیو یہاں پر پکڑتا ہے اور آپ کو سناتا ہے خداوندِ قدوس نے قبر نبوی پر اگر ایسے قویٰ پر مشتمل فرشتہ مقرر کر دیا ہو جو انسانوں کے درود کو سن کر پہنچا دے تو اس میں کیا استبعاد ہو سکتا ہے۔(خير الفتاوى ١/٣٠٤)۔ واللہ اعلم

مؤذن کی فضیلت کے بارے میں حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا حدیث شریف میں مؤذن کی کوئی فضیلت ہے کہ اگر چالیس سال اذان دے تو آخرت میں فلاں عہدہ ملے گا؟

جواب: سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت وارد ہوئی ہیں لیکن چالیس سال اذان دینے کے بارے میں جو حدیث ہے اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔

ترمذی شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال من اذن سبع سنین محتسباً کتبت له براءة من النار".(ترمذی شریف ۱/۵۱)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

ورواه ابن ماجة بلفظ: من اذن محتسباً سبع سنين كتبت له براءة من النار.(ابن ماجه ۱/۵۳)

وفي رواية له عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله ﷺ قال من اذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة ولكل اقامة ثلاثون.(ابن ماجه ۱/۵۳)

وروى البيهقي هذا الحديث في سننه الكبرى وقال: هذاحديث صحيح وله شاهد من حديث عبد الله بن لهيعة.(السنن الكبرى ۱/۴۳۳)

مجمع الزوائد میں ہے:

"عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بشرت بلالا فقال لي يا عبد الله بما تبشرني فقلت سمعت رسول الله ﷺ يقول يجئ بلال يوم القيامة على ناقة رجلها من ذهب وزمامها من درو ياقوت معه لواء يتبعه المؤذنون فيدخلهم الجنة حتى انه ليد خل من اذن اربعين صباحا يريد بذلك وجه الله تبارك وتعالى. رواه الطبراني في الصغير والاوسط وفيه خالد بن اسماعيل المخزومي وهو ضعيف".(مجمع الزوائد ۹/۳۰۰ باب فضل بلالؓ المؤذن)

جامع الاحادیث میں ہے:

" قال النبي ﷺ من اذن سنة لا يطلب عليه اجراً دعي يوم القيامة ووقف على باب الجنة

فقیل له: اشفع لمن شئت ابن عساکر عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم ".(جامع الاحادیث للسیوطی ۵/۴۹۴)

احیاء العلوم میں چالیس سال کے بارے میں ایک روایت مذکور ہے:

" ومن اذن اربعین عاما دخل بغیر حساب ".(احیاء العلوم ۱/۲۰۵)

لیکن علامہ عراقی نے اس روایت کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔(المغنی علی حمل الاسفار للعراقی ۱/۲۰۵)

وقال السبکی لم اجد لها اسناداً.(طبقات الشافعیة الکبری ۳/۴۷۸)

خلاصة: سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت آئی ہیں جبکہ چالیس سال اذان دینے کی فضیلت میں صرف ایک روایت احیاء العلوم میں مذکور ہے اور حافظ عراقی نے اس کا حوالہ ذکر نہیں فرمایا لہذا اس کی سند معلوم نہیں۔ واللہ اعلم

"المؤذنون أطول الناس اعناقاً يوم القيامة" حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب:

سوال: حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: ابن ماجہ میں ہے:

" المؤذنون اطول الناس اعناقاً يوم القيامة ".(ابن ماجہ ص ۵۳)

نهاية میں ہے:

ای اکثر اعمالا يقال لفلان عنق من الخير ای قطعة.

(وقیل) اراد طول الرقاب لان الناس يومئذ فی الكرب وهم متطلعون لان يؤذن لهم فی دخول الجنة.

(وقيل) اراد انهم يكونون يومئذ رؤسا سادة والعرب تصف السادة بطول الاعناق.

وروى (اطول اعناقاً) بكسر الهمزة ای اكثر سراعا واعجل الى الجنة.

(وفی سنن البيهقی) من طريق ابی بكر بن ابی داؤد سمعت ابی يقول (ليس معنى الحديث

ان اعنا قهم تطول بل معنى ذلک ان الناس يعطشون يوم القيامة فاذا عطش الانسان انطوت عنقه والمؤذنون لايعطشون فاعناقهم قائمة.(مصباح الزجاجه حاشيه ابن ماجه ص ۵۳)

مرقات شرح مشکوۃ میں ہے:

(وقيل)اكثرهم رجاء لان من يرجو شيأ طال عنقه اليه،فالناس يكونون فى الكرب وهم فى الروح ينظرون ان يؤذن لهم فى دخول الجنة.

(وقيل معناه) الدنو من الله تعالى.

(وقيل)طول العنق كناية عن عدم التشوير والخجالة الناشئةعن التقصير.

(وقيل)اراد انهم لا يلجمهم العرق يوم يبلغ افواه الناس فان الناس يوم القيامة يكونون فى العرق بقدراعمالهم.(مرقات شرح مشکوۃ ۲/۱۵۸)

اعمال المعلم بفوائد مسلم میں ہے:

(وقيل)معناه اكثر الناس اتباعاً.(اعمال المعلم بفوائد مسلم ۲/۲۵۵)

اعمال المعلم وشرحه مکمل اعمال الاعمال میں ہے:

(وقيل)هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثواب الله تعالى.(اعمال المعلم وشرحه مکمل اعمال الاعمال ۲/۲۶۴)

ان توجیہات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱)ان کے اعمال زیادہ ہوں گے۔

(۲) یہ سردار اور عظمت والے ہوں گے۔

(۳) یہ جنت میں جانے کے لئے تیار کھڑے ہوں گے اور جلدی جائیں گے۔

(۴) قیامت کے دن پیاسے نہیں ہوں گے۔

(۵) وہ جنت میں جانے کے لئے زیادہ امیدوار ہوں گے۔

(۶) اللہ تعالیٰ سے مرتبہ کے اعتبار سے بہت قریب ہوں گے۔

(۷) قیامت کے دن وہ پسینہ میں نہیں ڈوبیں گے۔

(۸) وہ سب سے متبع لوگ ہوں گے۔

(۹) وہ شرمندہ نہیں ہوں گے۔

(۱۰) قیامت کے دن مؤذنین کی جماعت بہت بڑی ہوگی۔ واللہ اعلم

حدیث "ان عبد اللّٰہ رأى رجلا يصلي قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولوراوح بينهما كان أفضل" کی تحقیق:

سوال: ماحكم تضعيف الألباني لحديث النسائي: أخبرنا عمرو بن علي حدثنا يحيى عن سفيان بن سعيد الثوري عن ميسرة عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة ان عبد الله رأى رجلا يصلي قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولو راوح بينهما كان أفضل (نسائي ۱/۴۲ الصف بين القدمين)؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے راوی سب ثقہ ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عمرو بن علي ثقة حافظ من العاشرة. (تقريب التهذيب ص ۲۶۱)

يحيى اى ابن سعيد القطان ثقة متقن حافظ امام. (تقريب التهذيب ص ۳۷۵)

سفيان الثوري ثقة حافظ امام حجة. (تقريب التهذيب ص ۱۲۸)

ميسرة بن حبيب النهدي صدوق. (تقريب التهذيب ص ۳۵۳)

المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم. (تقريب التهذيب ص ۳۴۸)

تهذیب الکمال میں ہے:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول ترك شعبة المنهال بن عمرو على عمد.

قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني المنهال بن عمرو سيء المذهب.

قال عبد الله وسمعت أبي يقول أبو بشر أحب الي من المنهال بن عمرو.

قال وهب بن جرير عن شعبة أتيت منزل منهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور

فرجعت ولم أسئله قلت: فهلا سألته عسى كان لايعلم. (تهذيب الكمال ٢٨/ ٥٧١)

ولعل الألباني ضعف هذا الحديث بسبب المنهال بن عمرو الأسدى ولكن مع هذا الجرح اليسير يوجد التوثيق من كثير.

اتفق عليه اصحاب السنن الاربعة واخرجه البخارى فى صحيحه قال اسحاق بن منصور عن يحيىٰ بن معين ثقة.

وكذلك قال النسائي: وقال الدار قطني: صدوق وقال العجليّ: كوفيّ ثقة. ذكره ابن حبان فى كتاب الثقات وروى له الجماعة سوى مسلم. (تهذيب الكمال ٢٨/ ٥٧١)

وفى تحرير التقريب:

صدوق، ربّما وهم، بل ثقة، فقد وثّقه الائمة ابن معين والنسائي والعجلى وذكره ابن حبان فى الثقات ولم يجرح بجرح حقيقي فقد روى عن شعبة انه تركه عن عمد لانه سمع من اراده صوتَ قرأة بالتطريف، اوغناء فيما قيل وهذا كل الّذى قيل فيه فكان ماذا ؟ولذلك اخرج له البخارى فى الصحيح. (تحرير تقريب التهذيب ٣/ ٤٢٢)

الحاصل انّ الحديث ثابت والمنهال بن عمرو روى عنه البخارى فلايضر الحديث تضعيف الالبانى. واللہ اعلم

"استماع الملاهى حرام والتّلذذبها كفر" حديث كى تحقيق:

سوال: "استماع الملاهى حرام والتلذذ بها كفر والجلوس عليها فسق" یہ حدیث کس کتاب میں ہے اور اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: علامہ شوکانی نیل الاوطار میں نقل فرماتے ہیں:

وأخرج ابويعقوب محمد بن اسحاق النيسابورى ايضا من حديث ابى هريرة ان النبى ﷺ قال "استماع الملاهى معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر".

(نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار من أحادیث سید الأخیار ۱۰٤/۸ باب ماجاء فی آلة اللهو)

علامہ شوکانی نے یہ حدیث ابویعقوب محمد بن اسحاق نیساپوری کی طرف منسوب کی ہے۔ نیز دیگر کتب میں بھی یہ حدیث بحوالہ نیل الاوطار مذکور ہے، البتہ محمد بن اسحاق نیساپوری کی کتاب دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث میں "سبوح قدّوس ربّ الملائکة والرّوح" کی فضیلت ہے اس کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ارشاد فرمایا کہ جو مسلمان مرد یا عورت وتر کے بعد دو سجدے اس طرح کرے کہ ہر سجدہ میں پانچ مرتبہ" سبوح قدّوس ربّ الملائکة والرّوح" پڑھے اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھ کر ایک مرتبہ آیۃ الکرسی پڑھے تو قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضے میں محمد ﷺ کی جان ہے اللہ تعالیٰ اُس شخص کے وہاں سے اٹھنے سے پہلے مغفرت فرمادیں گے اور ایک سو حج اور ایک سو عمروں کا ثواب دیں گے اور اس کی طرف سے اللہ تعالیٰ ایک ہزار فرشتے بھیجیں گے جو اس کے لئے نیکیاں لکھنی شروع کردیں اور اسکو سو غلام آزاد کرنے کا ثواب بھی ملے گا اور اس کی دعاء اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے اور قیامت کے دن ساٹھ اہلِ جہنم کے حق میں اس کی شفاعت قبول ہوگی اور جب مرے گا تو شہادت کی موت مرے گا۔

اس میں فتاوی خانیہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: یہ حدیث فتاوی خانیہ میں نہیں ہے، بلکہ فتاوہ تاتارخانیہ میں بحوالہ "المضمرات" ۶۷۸/۱ پر ہے۔

شیخ ابراہیم حلبی حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

وأما ماذكره فی التاتارخانیة عن المضمرات ان النبی ﷺ قال لفاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ما من مؤمن ولا مؤمنة......الخ. فحدیث موضوع باطل لا أصل له ولا یجوز العمل به ولا نقله الا لبیان بطلانه كما هوشأن الأحادیث الموضوعة، ویدلک علی وضعه ركاكته والمبالغة

الغير الموافقة للشرع والعقل،فان الأجر على قدر المشقة شرعًا وعقلاً، وأفضل الأعمال أحمزها،وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين اضلال الحق واغرائهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتربه بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بين صحيحه وسقيمه.(غنية المتملي في شرح منية المصلي ٦١٧)

خلاصہ: یہ روایت موضوع ہے،ان کلمات کے پڑھنے سے اتنے فضائل کسی حدیث سے ثابت نہیں۔
البتہ"سبوح قدوس رب الملائكة والروح" کا پڑھنا حضور ﷺ سے ثابت ہے۔واللہ اعلم

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت حضور ﷺ نے یہ کلمات فرمائے: "اللهم انى اعيذها بک وذريتها من الشيطان الرجيم" اس حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت یہ کلمات "اللهم انى اعيذها بک وذريتها من الشيطان الرجيم" فرمائے یا نہیں؟

جواب: یہ واقعہ صحیح ابن حبان ۱۵/۳۹۵،موارد الظمان ۱/۵۵۱،المعجم الكبير ۲۲/ ۴۰۸-۴۰۹ اور مجمع الزوائد ۹/۲۰۶-۲۰۶ میں مذکور ہے،البتہ ان سب کی سندوں میں یحییٰ بن یعلی الاسلمی ہے اور یہ شیعہ ہے لہذا قابل احتجاج نہیں ہے۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

يحيى بن يعلى الاسلمي القطواني ابو زكريا الكوفي قال عبد الله بن الدورقي عن يحيى بن معين ليس بشئي،وقال البخارى مضطرب الحديث وقال ابوحاتم ضعيف الحديث ليس بالقوى وقال ابن عدى كوفي من الشيعه.

قلت:واخرج ابن حبان له في صحيحه حديثا طويلا في تزويج فاطمة فيه نكارة وقد

قال ابن حبان في الضعفاء يروى عن الثقات المقلوبات فلا ادرى ممن وقع ذلك منه او من الراوى عنه ابى ضرار بن صرد فيجب التنكب عماروياو قال البزار يغلط في الاسانيد. (تهذيب التهذيب ۲٦٤/۱۱)

یحییٰ بن یعلیٰ شیعہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلہ میں قابل احتجاج نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

”اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقللن“ کی تحقیق:

سوال: ”اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقللن“ کا حوالہ وتحقیق درکار ہے؟

جواب: هذا حديث صحيح الاسناد، اخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص ٤٠، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص ١٧٠، واخرجه ابن حبان في صحيحه ٢٦٩٨/١٧٠/٥، والحاكم في المستدرك ٤٤٦/١، وصححه ووافقه الذهبي، والطحاوي في تحفة الأخيار ٧٩/٨۔

ومدار الاسناد عن حفص بن ميسرة عن موسى ابن عقبة عن عطاء بن ابى مروان عن ابيه ان كعبا حدثه ان صهيبا صاحب النبى ﷺ حدثه ان النبى ﷺ لم ير قريه يريد دخولها الاقال حين يراها” اللهم رب السموات السبع وماا ظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسئالك خير هذه القرية وخير اهلها ونعوذبك من شرها وشر اهلها وشر مافيها“.

وقال الحاكم هذاحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي صحيح.

وقد حقق هذا الحديث ابو اسامة بن سليم بن عبد الهلالي في كتابه عجالة الراغب المتمنى في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السني ٥٩٥/٢۔٥٩٧ ماخلاصة ان هذا الحديث روى بسند صحيح وله شواهد. والله اعلم

جونیہ عورت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: طبقات ابن سعد میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جونیہ عورت نے جو" اعوذ باللہ منک" کہا تھا وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اکسانے پر کہا تھا کیا یہ روایت صحیح ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو۔ طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا هشام بن محمد، حدثني ابن الغسيل عن حمزة بن ابي اسيد الساعدي عن ابيه وكان بوريا قال: تزوج رسول الله ﷺ اسماء بنت النعمان الجونية فارسلني فجئت بها فقالت حفصة لعائشة اوعائشة لحفصة، اخضبينا انت وانا امشطها ففعلن ثم قالت لها احداهما ان النبي ﷺ يعجبه من المراة اذا دخلت عليه ان تقول اعوذ بالله منك الخ وفي رواية له فلما رآها نساء النبي ﷺ حسدنها فقلن لها: ان اردت ان تحظى عنده فتعوذي بالله منه اذا دخل عليك الخ. (طبقات ابن سعد ۸/ ۱۴۵)

یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی سند میں ہشام بن محمد رافضی اور متروک راوی ہے۔

ملاحظہ ہو:

هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال احمد بن حنبل، انما كان صاحب سمرونسب وماظننت ان احدا يحدث عنه، وقال الدارقطني وغيره، متروك، وقال ابن عساكر رافضي ليس بثقة.

ابن الكلبي عن ابيه عن ابي صالح عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ﴿واذا أسرّ النبي الى بعض ازوجه حديثا﴾ قال اسر الى حفصة ان ابابكرولي الامرمن بعضه وان عمر واليه من بعد ابي بكر فاخبرت بذلك عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا رواه البلاذري في تاريخه وهشام لايوثق به. (ميزان الاعتدال ۵/ ۴۳۰ لسان الميزان ۳/ ۳۲۸) ۔ واللہ اعلم

نماز کے بعد" بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن" پڑھنا حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب نماز پوری فرماتے تو اپنا داہنا ہاتھ مبارک پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے" بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن؟

جواب: یہ روایت ثابت ہے لیکن ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

عمل الیوم واللیلة میں ہے:

اخبرنا سلام بن معاذ حدثنا حماد بن الحسن عن عنبسة حدثنا ابوعمر الحوضی حدثنا سلام المدینی عن زید العمی عن معاویة عن قرة عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ اذا قضی صلاته مسح جبهته بیده الیمنی ثم قال:" أشهد أن لا اله الا الله الرحمن الرحیم اللّٰهم اذهب عنی الهم والحزن". (عمل الیوم واللیلة ص ۳۱)

حلیة الأولیاء میں ہے:

حدثنا فاروق الخطابی قال ثنا أبو مسلم الکشی قال ثنا أبوعمر الحوضی قال ثنا سلام الطویل قال ثنا زید العمی عن معاویة بن قرة عن أنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کان رسول الله ﷺ اذا سلم من صلاته مسح جبهته بیده الیمنی وقال:" بسم الله الذی لا اله الا هو الرحمٰن الرحیم، اللّٰهم اذهب عنی الهم والحزن" غریب من حدیث معاویة تفرد به عنه زید العمی وهو أبو الحواری زید بن الحواری بصری فیه لین. (حلیة الأولیاء ۲/۳۰۲)

نیز ملاحظہ ہو: الدعاء للطبرانی ۱/۲۱۰، مجمع الزوائد ۱۰/۱۱۰ اور المعجم الأوسط للطبرانی ۶/۵۵/۲۵۹۹۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بطریقین فی کلیهما ضعف، وهما.

(۱) طریق سلام الطویل عن زید العمی عن معاویة بن قرة عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

(۲) طریق علی بن عبد العزیزعن احمد بن یونس عن کثیربن سلیم ابی سلمة عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

طریق سلام الطویل عن زید العمی عن معاویة بن قرة:

رواہ الطبرانی فی الدعاء وفی المعجم الأوسط وابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وابونعیم فی الحلیة والبزار فی مسندہ،وفی سندہ.

(۱) سلام الطویل (۲) زید العمی وھما ضعیفان.

(۲)طریق علی بن عبد العزیز عن احمد بن یونس عن کثیر بن سلیم.

رواہ الخطیب فی تاریخ بغداد:وفی سندہ (۱) علی بن عبد العزیز (۲) کثیر بن سلیم الضبی وھما ایضا ضعیفان.

خلاصہ: یہ روایت ضعیف ہے لیکن فضائل میں عمل کرنے کی گنجائش ہے محدثین کی تصریح کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

حدیث"اذا تحیرتم فی الامورفاستعینوا بأھل القبور"کی تحقیق:

سوال: "اذا تحیرتم فی الامورفاستعینوا باھل القبور" کی کیا حقیقت ہے اور یہ حدیث ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث موضوعی ہے۔ ملاحظہ ہو:

اقتضاء الصراط المستقیم میں ہے:

مایرویہ بعض الناس من انہ قال (اذا تحیرتم فی الامورفاستعینوا باھل القبور) اونحو ھذا فھو کلام موضوع،مکذوب باتفاق العلماء.(اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ ۲ /۱۹۶)

مجموع فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

وان کان بعض الناس من المشایخ المتبوعین یحتج بما یرویہ عن النبی ﷺ انہ قال (اذا اعیتکم الامورفعلیکم باھل القبوراوفاستعینوا باھل القبور) فھذا الحدیث کذب

مفتری علی النبی ﷺ باجماع العارفین بحدیثه لم یروه احد من العلماء بذلک ولایوجد فی شیء من کتب الحدیث المعتمدة.(مجموع فتاوی ابن تیمیه ۱/ ۳۵۶)

نیز مذکور ہے:

ویروون حدیثاً هو کذب باتفاق اهل المعرفه وهو (اذا اعیتکم الامور فعلیکم بأصحاب القبور) وانما هذا وضع من فتح باب الشرک.(مجموع فتاوی ابن تیمیه ۱۱/ ۲۹۳)

مجموعۃ الفتاویٰ میں ہے:

"اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأصحاب القبور" جب تم کسی کام میں پریشان ہوتو اہل قبور سے دریافت کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی کا قول ہے اوراس کے تفصیلی معنی یہ ہیں کہ جب تمہیں کسی چیز کے حلال یاحرام ہونے میں شبہ ہوتو اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرو بلکہ ان قدماء کی جواس وقت قبروں میں سورہے ہیں تقلید کرو اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہوتو اصحابِ قبور پر نظر کرو جنھوں نے دنیا کو چھوڑ کرآخرت کا سفر اختیار کیا ہے اور تمہیں بھی یہ سفر کرنا اوراس دنیا کو چھوڑنا پڑے گا، اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم اپنی مقصد برآری میں عاجز ہوجاؤ تو صحابِ قبور کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگو تاکہ ان کی برکت سے تمھاری دعا قبول ہوجائے نہ یہ کہ ان کو مستقل طور سے حلِ مشکلات یا تدابیر عالم میں اللہ کا شریک جانو کیونکہ یہ کھلا ہوا شرک ہے۔ واللہ اعلم (معلم الفقہ ترجمہ اردو مجموعۃ الفتاویٰ ۱/ ۱۵۹، ۱۶۰)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

"اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأصحاب القبور" کہ جب تم معاملات میں حیران ہوجاؤ تو اصحابِ قبور سے مدد حاصل کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی بزرگ کا قول ہے اوراس کے مختلف معانی ہیں ایک یہ کہ جب تم بعض اشیاء کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں متعارض دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے پریشان ہوجاؤ تو اپنا اجتہاد ترک کردو اوران حضرات کی تقلید کرو جو وفات پاگئے ہیں (اور قبور میں جا پہنچے ہیں) اور یہ قول حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے منقول قول کے زیادہ مشابہ ہے اور ایک معنی یہ ہے کہ جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہوجاؤ اوراس کی وجہ سے تمہارا دل تنگ ہوجائے تو تم اصحابِ قبور کو دیکھو کہ انھوں نے کس طرح دنیا ترک کردی اور آخرت کی طرف متوجہ ہوگئے اور تم بھی جان لو کہ

تمہارا بھی وہی (قبور) ٹھکانہ ہے جہاں وہ پہنچ چکے ہیں اور اس کا علم تمہارے اوپر دنیا کی صعوبتوں اور شدائد کو آسان کردیگا خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ قول استمداد (از اہل قبور) میں نص نہیں ہے۔(فتاویٰ عزیزی ۱/ ۱۷۹)

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نہ تو یہ حدیث ہے اور نہ اس کا وہ معنی ہے جس کو قبر پرست مراد لیتے ہیں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جس قول کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مشکوۃ ۱/ ۳۲ میں ''من کان مستنًا فلیستنّ بمن قد مات......الخ'' کے الفاظ سے بحوالہ رزین منقول ہے۔(گلدستۂ توحید ص ۱۵۱)

خلاصہ: یہ حدیث موضوع ہے واللہ اعلم۔

حدیث ''من مر علی المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ احدی عشر مرة الخ'' کی تحقیق:

سوال: حدیث ''من مر علی المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ احدی عشر مرة ثم وهب أجره للأموات اعطی من الأجر بعدد الأموات'' اس پر غیر مقلدین حضرات کلام کرتے ہیں اس کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: حدیث شریف ملاحظہ ہو:

حدثنا أحمد بن ابراهيم بن شاذان ثنا عبد الله بن أحمد بن عامر الطائی حدثنی أبی ثنا علی بن موسی عن أبیه موسی عن أبیه جعفر عن أبیه محمد عن أبیه علی عن أبیه الحسین عن أبیه علی بن أبی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: ''من مر علی المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدی عشر مرة ثم وهب أجره للأموات اعطی من الأجر بعدد الأموات''.(من فضائل سورة الاخلاص وما نقارئها ۱/ ۱۰۲/ ۵۴)

نیز ملاحظہ ہو: تاریخ بغداد (۹/ ۳۸۵)

یہ روایت بظاہر صحیح نہیں ہے اس میں ایک راوی عبداللہ بن احمد بن عامر ہے محدثین نے ان پر کلام کیا ہے نیز یہ اپنے آباء واجداد سے موضوعی روایات نقل کرتے ہیں اوران پر شیعہ ہونے کی تہمت بھی ہے۔ ملاحظہ ہو:

میزان الاعتدال میں ہے:

عن عبد الله بن أحمد بن عامر عن أبيه عن علي الرضا عن آبائه بتلك النسخة الموضوعة الباطلة ما تنفك عن وضعه أووضع أبيه،قال الحسن بن علي الزهري:كان اميا لم يكن بالمرضي روى عنه الجعالبي وابن شاهين وجماعة.(ميزان الاعتدال ۳/۱۰٤/۲۰۰٤وهكذا في لسان الميزان۳/۲٥۲/۱۹۰۷)

نیز ملاحظہ ہو:سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة۳/٤٥۲/۱۲۹۰)

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن فضائل میں ثواب کی نیت سے عمل کرنا درست ہے جب کہ سنت نہ سمجھے اسی وجہ سے فقہاء نے اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے۔ملاحظہ ہو:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

وروى أيضا عن علي رضي الله تعالى عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال:"من مر على المقابر وقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات".(رد المحتار۲/٥۹٦)

حافظ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ماروا ه أيضا عن علي رضي الله تعالى عنه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال:"من مر على المقابر وقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات".(فتح القدير۳/۱٤۳)

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وعن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"من مر على المقابر وقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات".رواه الدار قطني. (مراقي الفلاح ۱/۲۲۳)

مواهب الجليل میں ہے:

ثم ذكر عن القرطبي من حديث علي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"من مر على المقابر وقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر

بعدد الأموات". (مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل ٥/٢ ٤٥)

مطالب اولی النہی میں ہے:

وأخرج السمرقندي عن علي رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً "من مرعلى المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات". (مطالب اولي النهى في شرح غاية المنتهى ٥/٩)۔ **واللہ اعلم**

حدیث "لایزال الاسلام الی اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش" کے معنی کی وضاحت:

سوال: "لا يزال الاسلام الى اثنى عشر خليفة كلهم من قريش" اس حدیث کے کیا معنی ہے؟

جواب: اس حدیث کی شرح میں علماء کی مختلف اقوال ہیں۔ ملاحظہ ہو:

پہلا قول: اثنی عشر خلیفة سے مراد خلفاء راشدین (۱) ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۲) عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۳) عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۴) علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے بعد خلفاءِ بنو امیہ میں سے (۵) معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶) یزید بن معاویہ (۷) عبدالملک بن مروان (۸) ولید بن عبدالملک (۹) سلیمان بن عبدالملک (۱۰) یزید بن عبدالملک (۱۱) ھشام بن عبدالملک (۱۲) ولید بن یزید بن عبدالملک ہیں۔ یہ قول زیادہ صحیح ہے ظاہرِ حدیث کی موافقت کی وجہ سے۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا: علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ تعالیٰ اور قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری بحث چند توجیہات پر مشتمل ہے، ان میں سے راجح قاضی عیاض کی تیسری توجیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کی تائید ایک مرفوع حدیث سے ہوتی ہے وہ "**وكلهم يجتمع عليه الناس**" اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اجتماع سے مراد اس خلیفہ کی بیعت پر لوگوں کے تابعدار ہونا اور تسلیم کرنا ہے، اور یہ واقع ہوا اس طور پر کہ لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت جمع ہوئے، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت یہاں تک کہ جنگِ صفین میں حکمین پر معاملہ موقوف رہا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ موسوم کیا گیا۔ پھر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت حسن

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان صلح ہوئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت پر لوگوں کا اجماع ہوا اور لوگ جمع ہوئے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے یزید کی بیعت پر لوگ جمع ہوئے اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معاملہ ابھی تک سلجھا نہیں تھا کہ اس سے پہلے وہ شہید ہوگئے، پھر جب یزید کی وفات ہوئی تو اختلاف ہوا یہاں تک کہ لوگ عبدالملک بن مروان پر جمع ہوئے اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے بعد پھر عبدالملک کے چار بیٹے پے در پے خلیفہ بنے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، پہلے ولید پھر سلیمان پھر یزید پھر ہشام اور سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت ''علی منهج النبوة'' کا فاصلہ رہا تو یہ کل سات ہوئے خلفاء راشدین کے بعد یعنی کل گیارہ خلیفہ ہوئے اور نمبر (۱۲) پر ولید بن یزید بن عبدالملک خلیفہ ہوئے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، یہ کل بارہ خلیفہ اس حدیث میں مراد ہیں جسکو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے بعد فتن وفساد کا دور شروع ہوا، اور احوال بدل گئے اور لوگ کسی بھی ایک خلیفہ پر جمع نہیں ہوئے جو کہ حدیث شریف کا منشاء تھا ''کلهم يجتمع الناس عليه'' لیکن اس پر تین اشکالات وارد ہوتے ہیں۔

اشکال (۱) روایت میں آتا ہے کہ ''الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تكون ملكا'' یعنی خلافت تیس سال ہوگی، اس کے بعد ملوکیت ہوجائے گی اور تیس سال میں صرف خلفاء اربعہ اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت تھی لہذا یہ بارہ کا عدد اس حدیث کے خلاف ہے؟

جواب: اس حدیث میں خلافت ''علی منهج النبوة'' مراد ہے۔ اور بارہ خلفاء والی روایت عام ہے (نیز اس حدیث کی سند پر بھی کلام ہے سنن ترمذی کی سند میں حشرج بن نباتہ کو نسائی نے لیس بقوی کہا اور سعید بن جمھان کو ابو حاتم نے لا یحتج به فرمایا)۔

اشکال (۲) بارہ سے زائد والی ہوئے پھر بارہ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب: حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بارہ کے بعد کی نفی نہیں بلکہ صرف بارہ کو بیان کرنا مقصود ہے اور کم عدد زیادہ کی نفی نہیں کرتا۔

اشکال (۳) اس میں سے عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو نکالنا سمجھ میں نہیں آتا۔

دوسرا قول: بنوامیہ کے بارہ خلفاء مراد ہیں صحابہ کی خلافت کے بعد والے: (۱) یزید بن معاویہ (۲) عبد الملک بن مروان (۳) ولید بن عبد الملک (۴) سلیمان بن عبد الملک (۵) عمر بن عبد العزیز (۶) یزید بن عبد الملک (۷) ھشام بن عبد الملک (۸) ولید بن یزید بن عبد الملک (۹) یزید بن ولید (۱۰) ابراہیم بن یزید (۱۱) ولید بن یزید (۱۲) مروان الحمار یعنی مروان بن محمد بن مروان۔

لیکن اس پر اشکال ہے کہ ان میں معاویہ بن یزید اور ابراھیم بن ولید کے نام شامل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کہ چونکہ معاویہ بن یزید تو بالکل خلافت نہیں چاہتے تھے اور زیادہ سے زیادہ تین ماہ رہا ہے تو جن کی خلافت اقل مدتِ حمل ۶ ماہ سے بھی کم رہی ان کو شمار نہیں کیا گیا اور تعداد ۱۲ ہوگئی نیز بعض مؤرخین نے تو ابراھیم بن ولید کو خلیفہ ہی نہیں لکھا، التاریخ الاسلامی الوجیز للدکتور محمد سہیل طقوش ص ۱۱۱ میں خلفاء بنوامیہ کی تعداد ۱۳ لکھی ہے جن میں سے معاویہ بن یزید کو نکال کر تعداد ۱۲ رہ گئی اور یہی قول بندہ عاجز کے نزدیک اصح ہے۔

تیسرا قول: وہ لوگ مراد ہیں جو ایک ہی وقت میں خلافت کے مدعی ہوں گے جیسے پانچویں صدی ھجری میں اندلس میں ہوا تھا۔

چوتھا قول: اس حدیث میں بارہ خلفاء سے خلفاء عادلین مراد ہیں ان میں پے در پے ہونے کی شرط نہیں ہے اس قول کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

"لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من أهل بيت محمد يعيش أحدهما أربعين سنة والآخر ثلاثين سنة.

ان اقوال کے دلائل ملاحظہ ہو۔ فتح الباری میں ہے:

(۱) وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه، أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأبيده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة "كلهم يجتمع عليه الناس" وإيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته، والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على الى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم

للحسين أمر بل قتل قبل ذلک،ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى أن اجتمعوا على عبد الملک بن مروان بعد قتل ابن الزبير،ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة:الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام،وتخلل بين سليمان ويزيد عمربن عبد العزيزفهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين ، والثانى عشرهوالوليد بن يزيد بن عبد الملک اجتمع الناس عليه لماما ت عمه هشام،فولى نحوأربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه،وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلک،لأن يزيد بن الوليد الذى قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثارعليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولى أخوه ابراهيم فغلبه مروان،ثم ثارعلى مروان بنو العبا س الى أن قتل.(فتح البارى ۱۳/۲۱۴)

وقد لخص القاضى عياض ذلک فقال: توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهرقوله فى حديث سفينة يعنى الذى أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره "الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا"لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها الا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن على،والثانى أنه ولى الخلافة أكثرمن هذا العدد،قال:و الجواب عن الأول أنه أراد فى حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيده فى حديث جابربن سمرة بذلک،وعن الثانى أنه لم يقل لا يلى الا اثنا عشروانما قال"يكون اثنا عشر" وقد ولى هذ االعدد ولايمنع ذلک الزيادة عليهم.(فتح البارى۱۳/۲۱۲)

تکملۃ فتح الملہم میں ہے:

(۲)والتفسير الثانى:أنه سيكون قبل قيام الساعة زمان يدعى فيه اثنا عشررجلا الخلافة فى وقت واحد،ولكنه يرده ما ورد فى رواية لأبى داؤد "كلهم تجتمع عليه الامة".

(۳)ان عدد الاثنى عشرمبنى على الأقلّ،ولا ينافى أن يكون الخلفاء أكثرمن ذلک،و هو كما ترى.

(۴)ان عدد الاثنی عشر یحاسب به بعد زمن الصحابة،فحینئذ ینتظم هذا العدد جمیع خلفاء بنی امیة،والمراد أن الاسلام یکون عزیزا الی خلافة بنی امیة،ذکره ابن الجوزی و فیه تکلف ظاهر ثم انه لا یطابق الواقع،لأن عزة الاسلام فی عهد بعض بنی العباس کانت أکثرمنها زمن بعض بنی امیة. (یقول العبد الضعیف:فتوحات بنی امیة مسطورة فی کتب التاریخ ولعلّ المصنف دام فضله لم یتوجه الیها)

(۵)ان المراد بالخلفاء الخلفاء العادلون،وان لم تتوال أیامهم،ویؤید ما أخرجه مسدد فی مسنده الکبیر من طریق أبی بحر،أن أبا الجلد حدثه:"أنه لا تهلک هذه الأمة حتی یکون منها اثنا عشر خلیفة کلهم یعمل بالهدی ودین الحق،منهم رجلان من أهل بیت محمد،یعیش أحدهما أربعین سنة،والآخر ثلاثین سنة"وعلی هذا المراد بقوله"ثم یکون الهرج"أی الفتن المؤذنة بقیام الساعة،من خروج الدجال،ثم یأجوج ومأجوج،الی أن تنقضی الدنیا،ذکره ابن الجوزی.(تکملة فتح الملهم۳/۲۸۵)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:فتح الباری۱۳/۲۱۱ وشرح صحیح مسلم للنووی۱۲/۲۰۷۔واللہ اعلم

حدیث لا تصوموا فی هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال کی تحقیق:

سوال:''ایام تشریق ایام اکل وشرب وبعال'' یہ حدیث کہاں ہے؟اورکیسی ہے؟

جواب: یہ حدیث مختلف کتابوں میں مختلف صحابہ سے مروی ہے اور کثرتِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ ہے اور لفظ بعال کی زیادتی کو ثقہ راویوں نے بیان نہیں کیا لہذا یہ زیادتی غریب ہے۔

ابو داؤد شریف میں ہے:

حدثنا الحسن بن علی نا وهب نا موسی بن علی ح وناعثمان بن ابی شیبة نا وقیع عن موسیٰ بن علی والاخبار فی حدیث وهب قال سمعت ابی (علی بن رباح) انه سمع عقبة بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ :یوم عرفة ویوم نحر وأیام التشریق عیدنا

اهل الاسلام وهی ايام أكل وشرب.(ابوداود ۱/۳۲۸/۳۲۹)

مسلم شریف میں ہے:

حدثنا سريح بن يونس حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن ابی مليح عن نبيشة الهذلی قال قال رسول الله ﷺ أيام التشريق أيام اكل وشرب.(مسلم شریف ۱/۳۶۰)

تلخیص الحبیر میں ہے:

حديث لاتصوموا فی هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال يعنی أيام منی الدارقطنی والطبرانی من حديث عبد الله بن حذافة السهمی وفيه الواقدی ومن حديث سعيد بن المسيب عن ابی هريرة به وفيه ان المنادی بديل بن ورقاء وفی اسناده سعيد بن سلام فهوقريب من الواقدی وحديث ابی هريرة عند ابن ماجة مختصراً من وجه آخرواخرجه بن حبان ورواه الطبرانی فی الكبيرمن طريق ابراهيم بن اسماعيل بن ابی حبيبة وهو ضعيف عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ أرسل ايام منی صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء ومن طريق عمربن خلده عن ابيه وفی اسناده موسی بن عبيده الزبدی وهوضعيف وأخرجه ابو يعلی وعبد بن حميد وابن ابی شيبة واسحاق بن راهويه فی مسانيدهم وأخرجه النسائی من طريق مسعود بن الحكم عن امه انها رأت وهی بمنی فی زمان رسول الله ﷺ......ورواه البيهقی من هذا الوجه لكن قال:ان جدته حدثته......الخ.(تلخیص الحبیر ۲/۱۹۶/۸۹۳)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن رسول الله ﷺ أرسل صائحا يصيح أن لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء،رواه الطبرانی فی الكبيرواسناده حسن. (مجمع الزوائد ۳ / ۲۰۳)

نصب الرایۃ میں ہے:

الحديث الرابع والعشرون:قال عليه السلام:لا تصوموا فی هذه الايام،فانهاأيام اكل وشرب

وبعال،قلت:وروی من حدیث ابن عباس ﷺ،ومن حدیث ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ،ومن حدیث عبد اللہبن حذافه رضی اللہ تعالیٰ عنہ،ومن حدیث ام خلدة الانصاری......

حدیث آخر:رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده من حدیث موسی بن عقبة عن اسحاق ابن یحیی عن عبد الله بن الفضل الهاشمی عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة عن زید بن خالد الجهنی،قال أمررسول الله ﷺ رجلا فنادی أیام التشریق:الاان هذه الایام ایام اکل وشرب ونکاح انتهیٰ، وأخرج مسلم فی صحیحه عن نبیشة الهذلی کمامر، وزاد فی طریق آخر:وذکرالله وأخرج عن کعب بن مالک نحوه،وقال المنذری فی حواشیه: وقد روی الحدیث من روایة نبیشة،وکعب بن مالک،وعقبة بن عامر،وبشربن سحیم، وابی هریرة،وعبد الله بن حذافة،وعلی بن ابی طالب،خرجها جماعة مع کثرة طرقها منها ماهومقصورعلی الاکل والشرب ومنها مافیه معهما:وذکر الله،ومنها مافیه:وصلاة ، ولیس فی شئی منها:بعال،وهی لفظ غریب انتهیٰ کلامه.(نصب الرایة ۲/۴۸۵)

الخلاصة :ما ظهرت من اقوال العلماء کما قال المنذری ان طرق هذا الحدیث تختلف وهی مقصورة فی ثلثة أقسام ان جعلنا ذکرالله والصلاة معا قسماواحداً.

☆ منها ایام التشریق ایام اکل وشرب فهذا مروی عن:

۱۔ الامام المسلم عن نبیشة الهذلی و کعب بن مالک.

۲۔ ابن ماجة عن ابی هریرة.

۳۔ أحمد بن حنبل فی مسنده.

٤۔ ورواه الطبرانی عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ وفیه سعید بن سلام فهوقریب الی الواقدی.

۵۔ابن یونس فی تاریخ مصرعن طریق یزید بن الهادی عن عمروبن سلیم الزرقی عن امه

٦۔ ابو داود عن نبیشة بن عامر.

۷۔ الطبرانی عن معمربن عبد الله العدوی واسناده حسن.

۸۔ الدارقطنی عن حمزة الاسلمی عن رجال. (۲/۲۱۲)

۹۔ النسائی فی السنن الکبریٰ عن حمزة الاسلمی عن رجال. (۲/۱۶۵)

۱۰۔ الطبرانی فی المجمع الاوسط عن ابن عباس. (۷/۱۲۵)

☆ منها ایام التشریق أیام اکل وشرب وذکر الله وفی بعض الروایات وصلوٰة فهذه الروایة مرویة عن:

۱۔ ابن حبان عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه.

۲۔ النسائی عن بشر بن سحیم وکذا عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه فی سننه الکبری.

۳۔ الحاکم عن عقبة بن عامر رضی الله تعالیٰ عنه.

٤۔ البزار عن عبد الله بن عمرو رضی الله تعالیٰ عنه.

٥۔ الدارقطني عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه.

٦۔ الطحاوی فی شرح معانی الاثار عن عبد الله بن حذافة رضی الله تعالیٰ عنه.

☆ منها: ایام التشریق أیام أکل وشرب وبعال. فهذه الروایة التی نقصد معرفة طرقها واسنادها فقد روی هذا الحدیث:

۱۔ النسائی عن مسعود بن الحکیم عن امه.

۲۔ والدارقطني عن عبد الله بن حذافة السهمی وفیه الواقدی وهو ضعیف.

۳۔ وکذا رواه الطبرانی مثل الدارقطني.

٤۔ ابن حبان والطبرانی فی الکبیر من طریق ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة فهو ضعیف.

٥۔ أخرجه ابو یعلی وعبد بن حمید وابن ابی شیبة واسحاق بن راهویه فی مسانیدهم عن ابن عباس وفیه موسی بن عبیدة الزبدی وهو ضعیف.

٦۔ الدارقطني عن سعید بن سلام العطار وفیه سعید وقد رماه احمد بالکذب.

۷۔ الطبرانی فی الکبیر وفیه ضرار بن صرد وهو ضعیف.

۸۔الطحاوی فی شرح المعانی الاثارعن عمروبن خالد الزرقی عن امه.

وقد صرح العلماء أن كل رواية فيها لفظ بعال فيه راوٍ ضعيف منهم:

١۔ الواقدی.

٢۔ ابراهيم بن مجمع.

٣۔ ابراهيم بن اسماعيل بن ابی حبيبة فهوضعيف.

٤۔ موسى بن عبيدة الزبدی وهوضعيف.

٥۔ سعيد بن مسلمة وهومختلف فيه رماه احمد بالكذب.

٦۔ ضراربن صرد وهوضعيف ايضاً.

فبعد النظر الى هذه السطورمن أقوال العلماء يسع لنا أن نقول ان هذا الحديث(أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال) مروی فی مسانيد مختلفة منها الدار قطنی والطبرانی ومسند ابن ابی شيبة وغيرهم فهوحديث حسن لغيره لكثرة طرقه ولكن لفظ بعال غريب اذ لايثبت فی مارواه الرواة الثقات. والله اعلم

”لاايمان لمن لامحبة له“ کی تحقیق:

سوال: ”لاایمان لمن لا محبة له“ حدیث ہے یا نہیں؟

جواب: باوجود تتبعِ کثیر کے یہ جملہ احادیث کی کتابوں میں بندہ کونہیں ملالہذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور جو حضرات اس کو بیان کرتے ہیں عامۃً ان احادیث کے معنی کو بیان کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں جن میں عدمِ محبت کی وجہ سے کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

عن أبی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: فوالذی نفسی بيده لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من والده وولده.

عن أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال :ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان:أن يكون الله و رسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرأ لايحبه الالله وأن يكره أن يعود فی الكفر كما يكره أن يقذف فی النار.(بخاری شریف ۱/۷،۶/۱۳،۱٦،۱٤،۱٦۰۱)واللہ اعلم

"سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" کی تحقیق:

سوال: حدیث "سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: كشف الخفاء میں ہے:

"سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" رواه الحاكم عن عائشة وذكره فی تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر فی أثناء حديث بلفظ "ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذی زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" أسنده عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا.(كشف الخفاء ۱/٤٤٤)

الفردوس بمأثور الخطاب میں ہے:

عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا: "ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الله زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب".(الفردوس بمأثور الخطاب ٤/۱٥۷)

تذكرة الموضوعات للفتنی میں ہے:

عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا رفعته:"ان لله ملائكة يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذی زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب......"فيه ابن داؤد ليس بثقة.

(تذكرة الموضوعات ۱/۱٦۰)

تنزيه الشريعة میں ہے:

حديث:"ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذی زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب (حا) من حديث عائشةؓ وفيه الحسين بن داود ابن معاذ البلخی.(تنزيه الشريعة ۱/۳٤۷/۱٤)

وقال الذهبی:قال الخطیب:

الحسین بن داود البلخي لیس بثقة حدیثه موضوع.(میزان الاعتدال ۲/ ۵۷)

وھكذا قال الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ في لسان المیزان(۳/۱۶۳)

لسان المیزان میں ہے:

محمد بن معاذ بن فهد الشعرانی أبوبكر النهاوندی الحافظ وانه حفظ من الحدیث العتیق حدیثا واحدا وهوما حدثنا به عن محمد بن المنهال الضریرثنا یزید بن زریع ثنا روح بن القاسم عن سهل بن أبی صالح عن أبیه عن أبی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان یمین ملائكة السماء والذی زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب قال ابن عساكر هذا حدیث منكر جدا ولیت النهاوندی نسیه فیما نسي فانه لا أصل له.(لسان المیزان ۵/ ۳۸٤)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولأن حلق اللحیة من باب المثلة لأن الله تعالی زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب علی ماروی في الحدیث ان لله تعالی ملائكة تسبیحهم سبحان من زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب.(بدائع الصنائع ۲/ ۱٤۱)

خلاصہ:یہ حدیث سند کے ساتھ کسی کتاب میں مجھے نہیں ملی اور جو سند ملی اس کو لا اصل له کہا گیا، بلکہ یہ حدیث الفاظ کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے لیکن اس کی سند میں ابن داود راوی غیر ثقہ ہے نیز ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے دیگر الفاظ کے ساتھ اس کی سند میں ابوبکر النہاوندی پر کلام ہے اور ابن عساکر نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے۔واللہ اعلم

"الجنة تحت أقدام الأمهات" کی تحقیق:

سوال: "الجنة تحت أقدام الأمهات" اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے پہلے طریق میں راوی موسی بن محمد بن عطاء نہایت ضعیف ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ واضع الحدیث ہے اور اس سے روایت لینا صحیح نہیں ہے اور بعض دوسرے حضرات نے بھی ان پر جرح کی ہے۔اور دوسرے طریق میں دو مجہول راوی ہیں۔البانی صاحب نے فرمایا کہ یہ

روایت اس طریق سے موضوع ہے۔لیکن اس روایت کا معنی وارد ہے۔مستدرک حاکم میں اور دوسری کتابوں میں سندِ صحیح کے ساتھ اس روایت کو نقل کیا۔تو خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت لفظاً موضوع ہے اور معناً صحیح ہے۔

الطريق الأول:

ملاحظہ ہو۔الکامل میں ہے:

فيه موسى بن محمد بن عطاء:قال ابن عدى رحمه الله تعالى:وهذا حديث منكر،وموسى بن محمد منكر الحديث ويسرق الحديث.(الكامل ٦/٣٤٧/١٨٢٩)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے:

كذبه أبوزرعة وأبوحاتم،وقال النسائي:ليس بثقة،وقال الدارقطني وغيره:متروك.وقال ابن حبان:لا تحل الرواية عنه،كان يضع الحديث.(لسان الميزان ٦/١٢٧،١٢٨/٤٤٢)

الطريق الثاني:

ملاحظہ ہو۔المقاصد الحسنۃ میں ہے:

وفي الباب ماأخرجه الخطيب في جامعه والقضاعي في مسنده من حديث منصور بن المهاجر البزوري عن أبي النضر الأبار عن أنس رضي الله تعالى عنه رفعه:الجنة تحت أقدام الأمهات،قال ابن طاهر ومنصورو أبوالنضر لايعرفان والحديث منكر،وذكره أيضا من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه وضعفه.(المقاصد الحسنة ١/١٨٩/٣٧٣،كشف الخفاء ١/٣٣٥/١٠٧٨)

وقال الألباني:موضوع......ومن هذا الوجه رواه الخطيب في الجامع كما في فيض القدير للمناوي،وقال:قال ابن طاهر ومنصوروأبو النضر لايعرفان،والحديث منكر.انتهى

(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/٥٩/٥٩٣)

بہر حال اس کا معنی وارد ہے مسند احمد،نسائی اور ابن ماجہ میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن معاوية بن جاهمة السلمي أن جاهمة أتى النبي ﷺ فقال:انى أردت أن أغزووجئت أستشيرك،فقال:ألك والدة؟ قال:نعم،قال:اذهب فألزمها فان الجنة عند

رجليها هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.(المستدرك للحاكم ٤/١٥١)

وقال الألباني وسنده حسن ان شاء الله.(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/٥٩٣/٥٩)والله اعلم

عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں تمام روایات ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البيهقي رحمه الله تعالى وقد روى في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة.(السنن الكبرى ٧/٢٨٧)

ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: **أبو سعد المالينی انا أبوأحمد بن عدی نا محمد بن عثمان ورانق عبدان نا عمروبن سعيد الزعفرانی نا الحسن بن عمرونا القاسم بن عطية عن منصوربن صفية عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسائه فنثرعليه التمر۔الحسن بن عمرووهو ابن سيف العبدی بصری عنده غرائب.**(السنن الكبرى ٧/٢٨٧)

قال ابن حجر متروك.(تقريب التهذيب ٧١)

دوسری روایت: **أخبرنا أبوعبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي انا عبد الله بن محمد بن موسى بن كعب انا محمد بن غالب نا زكريا بن يحيى نا عاصم بن سليمان نا هشام بن عروة عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي اذا زوج أو تزوج نثرتمرا۔عاصم بن سليمان بصری رماه عمروبن علي بالكذب ونسبه الي وضع الحديث.**(السنن الكبرى ٧/٢٨٧)

لسان المیزان میں ہے:

عاصم بن سليمان أبو شعيب البصري:

قال ابن عدی:يعد ممن يضع الحديث.قال الفلّاس:كان يضع الحديث.

قال النسائي:متروك.قال الدارقطني:كذاب.

قال ابن حبان: لایجوز کتب حدیثه الاتعجباً. (لسان المیزان ۴/۳٦۸/۴۰۳۱)

تیسری روایت: أخبرنا أبوالقاسم اسماعیل بن ابراهیم بن علی بن عروة البندار ببغداد نا أبوسهل بن زیاد القطان نا أبو الفضل صالح بن محمد الرازی حدثنی حفصة بن سلیمان الجرار نالمازة بن المغیرة عن ثور بن یزید عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال شهد النبی ﷺ املاک رجل من أصحابه فقال: علی الألفة والطیر المأمون والسعة فی الرزق بارک الله لکم دفغوا علی رأسه، قال: فجیئ بالدف وجیئ بأطباق علیها فاکهة و سکر فقال النبی ﷺ انتهبوا فقال یا رسول الله أولم تنها عن النهبة قال انما نهیتکم عن نهبة العساکر أماالعرسات فلا قال فجاذبهم النبی ﷺ وجاذبوه۔ فی اسناده مجاهیل وانقطاع و قد روی بأسناد آخر مجهول عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن معاذ بن جبل ولا یثبت فی هذا الباب شیء. والله أعلم. (السنن الکبریٰ ۷/۲۸۸، باب ماجاء فی النثار فی الفرح)

خلاصہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے کی روایات انتہائی ضعیف ہیں، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں، البتہ کوئی شخص خوشی کے موقع پر اس طرح کرے مسجد کے احترام کا لحاظ رکھتے ہوئے اور وہاں کے لوگ بھی اس سے مانوس ہوں تو جائز ہے البتہ سنت نہ سمجھے لیکن لوگ اس کو سنت سمجھتے ہیں اور مسجد کا احترام بھی نہیں رہتا لہٰذا اجتناب بہتر ہے۔ واللہ اعلم

”ان فی الجنة حوراء یقال لهااللعبة“ روایت کی تحقیق:

سوال: ”ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة“ روایت کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: وذکر الاوزاعی عن حسان بن عطیة عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ”ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة کل حور الجنان یعجبن بها یضربن بایدیهن علی کتفها ویقلن طوبیٰ لک یا لعبة اویعلم الطالبون لک لجدوا، بین عینیها مکتوب من کان یبتغی ان یکون له مثلی فلیعمل برضاء ربی“. (حادی الارواح ص ۲۲۸)

مذکورہ روایت حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے، پھر حسان بن عطیہ کا سماع ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت منقطع ہے اور اوزاعی تک اس کی کوئی سند نہیں۔

نیز تنبیہ الغافلین میں یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، لیکن اس کی سند مذکور نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"ان فی الجنة حوراء یقال لها لعبة خلقت من اربعة اشیاء من المسک والعنبر والکافور الزعفران وعمن اصیبهابماء الحیوان فقال لها العزیز: کو نی فکانت وجمیع الحور عشاق لها ولو بزقت فی البحر بزقة لعذب ماؤه مکتوب علی نحرها من احب ان یکون له مثلی فلیعمل بطاعة ربی". (روی ابن عباس کذا فی تنبیه الغافلین ۱/۷۸)۔ واللہ اعلم

محبوباتِ ثلاثہ والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: واعظین حضرات جو محبوبات ثلاثہ کا ذکر کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے اپنی تین محبوب چیزیں بتلائیں پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام اور اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کا کیا ثبوت ہے؟

جواب: محبوباتِ ثلاثہ والا واقعہ مختلف کتابوں میں مذکور ہے، لیکن اس کی سند نہیں ملی اکثر کتب میں بغیر سند کے مذکور ہے۔

کشف الخفاء میں ہے:

قال فی المواهب وههنا لطیفة روی انه علیه الصلاة والسلام لما قال حبب الی من دنیاکم النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلاة، قال ابوبکر وأنا یارسول اللّٰه حبب الی من الدنیا النظر الی وجهک وجمع المال للانفاق علیک والتوسل بقرابتک الیک وقال عمر وانا یا رسول اللّٰه حبب الیّ من الدنیا الامر بالمعروف والنهی عن المنکر والقیام بأمر اللّٰه وقال عثمان وأنا یارسول اللّٰه حبب الی من الدنیا ثلاث اشباع الجائع وارواء الظمان وکسوة العاری وقال علی وأنا یا رسول اللّٰه حبب الی من الدنیا الصوم فی الصیف واقراء الضیف والضرب بین یدیک بالسیف، قال الطبری: خرجه الجندی والعهدة علیه انتهیٰ. ونقل الشبر املسی فی حاشیته علی المواهب عن الذریعة لابن

العماد انه قال فيها وعن الشيخ ابى محمد النيسابورى ان ابا بكر الصديق لما قال النبى ﷺ ذلك قال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث القعود بين يديك والصلاة عليك وانفاق مالى لديك فقال عمر وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة حدود الله فقال عثمان وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام فقال على وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الضرب بالسيف والصوم بالصيف وقرى الضيف فنزل جبرئيل عليه الصلاة والسلام وقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث النزول على النبيين وتبليغ الرسالة للمرسلين والحمد لله رب العالمين اى الثناء عليه ثم عرج ثم رجع فقال: يقول الله تعالى: وهو حبب اليه من عباده ثلاث لسان ذاكر وقلب شاكر وجسم على بلائه صابر وفى بعضها مخالفة لما فى المواهب انتهىٰ. وفى المجالس للخفاجى بعض مخالفة وزيادة عبارته قيل انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث قال ابو بكر عليه الصلاة والسلام وأنا يا رسول الله حبب الى من الدنيا ثلاث النظر اليك وانفاق مالى عليك والجهاد بين يديك وقال عمر رضى الله تعالىٰ عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقامة حدود الله وقال عثمان رضى الله تعالىٰ عنه وأنا حبب الىٰ من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام وقال على بن ابى طالب رضى الله تعالىٰ عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اكرام الضيف والصوم فى الصيف والضرب بالسيف فنزل جبرئيل عليه الصلاة والسلام وقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اغاثة المضطرين وارشاد المضلين والمؤانسة بكلام رب العالمين ونزل ميكائيل عليه الصلاة والسلام فقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث شاب تائب وقلب خاشع وعين باكية انتهت. وفى كلام بعضهم أن ابا حنيفة رحمه الله تعالىٰ لما وقف على ذلك قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث ترك الترفع والتعالى وقلب من حبين خالى والتهجد بالعلم فى طول الليالى وان مالكا لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث مجاورة تربة سيد المرسلين واحياء علوم الدين والاقتداء بالخلفاء الراشدين وان الشافعى رحمه الله تعالىٰ لما وقف عليه ايضا قال

وأنا حبب الي من دنياكم ثلاث ترك التكلف وعشرة الخلق بالتلطف والاقتداء بطريق اهل التصوف وان احمد لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الي من دنياكم ثلاث عطاء من غير منة ونفس مطمئنة والاتباع للسنة .(كشف الخفاء ۱/ ۳۸۰)

المنبهات میں ہے:

وعن رسول الله ﷺ أنه قال حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة وكان معه اصحابه جلوسا فقال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه صدقت يا رسول الله وحبب الي من الدنيا ثلث النظر الى وجه رسول الله ﷺ وانفاق مالي على رسول الله ﷺ وان تكون ابنتي تحت رسول الله ﷺ فقال عمر رضي الله تعالى عنه صدقت يا ابا بكر وحبب الي من الدنيا ثلث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الثواب الخلق فقال عثمان رضي الله تعالى عنه صدقت ياعمر وحبب الي من الدنيا ثلث اشباع الجيعان وكسوة العريان وتلاوة القرآن فقال على رضي الله تعالى عنه صدقت يا عثمان وحبب الي من الدنيا ثلث الخدمة للضيف والصوم في الصيف والضرب بالسيف فبيناهم كذلك اذجاء جبرئيل عليه الصلاة والسلام وقال أرسلني الله تبارك وتعالى لما سمع مقالتكم وامرك ان تسئلني عما احب ان كنت من اهل الدنيا فقال:ما تحب ان كنت من اهل الدنيا، فقال:ارشاد الضالين وموانسة الغرباء القانتين، ومعاونة اهل العيال المعسرين وقال جبرئيل عليه الصلاة والسلام يحب رب العزة جل جلاله من عباده ثلث خصال بذل الاستطاعة والبكاء عند الندامة والصبر عند الفاقة.(المنبهات ص ۲۱)

مذکورہ بالاعبارتوں میں پورا قصہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام اور اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی محبوب چیزیں بیان فرمائیں، نیز اس کا کچھ حصہ المواہب میں اور حاشیہ مواہب اور علامہ خفاجی کی المجالس وغیرہ میں بھی مذکور ہے لیکن ان سب کتابوں میں اس کی سند مذکور نہیں ہے، البتہ اس حدیث کا ابتدائی حصہ "حبب الي النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة " یہ صحیح روایات میں موجود ہیں ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے:عن ثابت عن انس رضي الله تعالى عنه قال:قال رسول الله ﷺ حبب الي النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة" هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.المستدرك على

الصحیحین ۲/۱۷۴۔وفی التلخیص "علی شرط مسلم" مزید ملاحظہ ہو: سنن النسائی المجتبی ۲/۹۳۔سنن البیهقی الکبری ۷/۷۸ والمعجم الاوسط للطبرانی ۵/۲۴۱، ومسند ابی یعلی ۶/۱۹۹ مسند الامام احمد ۳/۱۲۸۔ واللہ اعلم

تسبیحات شمار کرنے کے بارے میں ابوداؤد شریف کی روایت کی تحقیق:

سوال: بعض سلفی حضرات تسبیحات فاطمی کو بائیں ہاتھ سے شمار کرنے کو معیوب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابو داؤد کی حدیث میں اس کے بارے میں دائیں ہاتھ کا ذکر ہے، نیز بہتر کاموں کے لئے دایاں ہاتھ ہوتا ہے جبکہ عام لوگ تسبیحات فاطمی کو دونوں ہاتھوں سے گنتے ہیں تو کیا عام لوگوں کا طریقہ غلط ہے؟

جواب: تسبیحات کو دونوں ہاتھوں سے شمار کر سکتے ہیں لیکن ابوداؤد اور بیہقی کی روایت میں "بیمینہ" کی زیادتی ہے۔ملاحظہ ہو:

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا عبید الله بن عمربن میسرة ومحمد بن قدامة فی آخرین قالوا ثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابیه عن عبد الله بن عمرو قال: رأیت رسول اللهﷺ یعقد التسبیح قال: ابن قدامة: بیمینه. (سنن ابی داؤد ۱/۲۱۰،باب التسبیح بالحصی)

سنن بیہقی میں ہے:

اخبرنا ابوعلی الروذباری اخبرنا محمد بن بکر حدثنا ابو داؤد حدثنا عبید الله بن عمربن میسرة ومحمد بن قدامة فی آخرین قالوا حدثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابیه عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: رأیت رسول الله یعقد التسبیح. قال ابن قدامة: بیمینه. (سنن البیهقی ۲/۱۷۲)

ان دونوں روایتوں میں ابن قدامۃ "بیمینہ" کی زیادتی نقل کرتے ہیں اور اس نقل میں انہوں نے دوسرے رواۃ کی مخالفت کی ہیں لہذا یہ زیادتی مقبول نہیں ہے۔اس کی تحقیق نقشہ میں ملاحظہ ہو۔

قصر عقد التسبیح وعده علی أصابع الیمنیٰ:

(ماخوذ من رسالة لبکر بن عبد الله ابوزید المسمیٰ (لاجدید فی احکام الصلاة)

ویحتج لها لما ورد في بعض الفاظ الرواة لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ. أعني في هذه الرواية: "خلتان لايحافظ عليهما عبد مسلم الادخل الجنة هما يسير ومن يعمل بهما قليل يسبح في دبر كل صلاة عشراً ويحمد عشراً ويكبر عشراً ...... فلقد رأيت رسول الله يعقدها بيده".

یہ روایت مندرجہ ذیل کتابوں میں درج ہیں:(شعب الایمان ۱/۴۲۹/۶۱۳۔مصنف ابن ابی شیبہ ۶/۳۳/۲۹۲۶۴۔مصنف عبد الرزاق ۲/۲۳۳/۳۱۸۹۔ سنن ابی داود ۲/۷۳۶/۵۰۶۵۔سنن البیهقی ۲/۱۷۲/۳۴۹۹۔ سنن الترمذی ۱۲/۳۲۶/۳۷۳۹۔ سنن نسائی ۵/۱۸۹/۱۳۵۶۔ سنن ابن ماجہ ۳/۲۴۱/۹۷۹۔سنن ابی داود ۱/۲۱۰/۱۵۰۲)

وهي لفظة تفرد به:محمد بن قدامة بن اعين عن جمع الرواة فقال:(يعقد التسبيح بيمينه) رواه ابو داؤد.والبيهقي.

نقشہ ملاحظہ فرمائیں

فالسند هكذا:

عبد الله بن عمرو بن العاص	فالحديث فرد في اوله
السائب بن زيد	تفرد به ايضا
عطاء بن السائب	تفرد به عن ابيه وعنه اشتهر
الاعمش (روى عن عطاء قبل اختلاطه)	شعبة وسفيان الثوري وحماد بن زيد وابو خيثمة زهير بن حرب واسماعيل بن علية والاعمش واخرون۔ (كلهم يقولون: (بيده) لايختلفون)

عثام بن علي العامري (صدوق)

محمد بن قدامة المصيصي (ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح بيمينه)	۱۔علي بن عثام (امام ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح)
	۲۔محمد بن الاعلى الصنعاني (ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح بيده)

خالف به جميع اقرانه وجميع اقران الاعمش ! ٣ـالحسين بن محمد الذراع (صدوق) ولفظه : (يعقد التسبيح

٤ـاحمد بن المقدام العجلى (صدوق) ولفظه :(يعقدالتسبيح بيده)

٥ـ عبد الله بن ميسرة البصرى (ثقة ثبت) ولفظه : (يعقد التسبيح)

قاعدة التخريج : الحفاظ الثقات اذا تتابعوا على نقل شيء بصفته فخالف واحد منفرد ليس له حفظهم كانت الجماعة الاثبات احق بصحة ما نقلوا من الفرد الذى ليس له حفظهم. وابن قدامة خالف اقرانه وفيهم من هو اوثق منه وخالف ايضا اقران الاعمش و كلهم اوثق منه،فهي لفظة شاذة غيرمحفوظة.

الحاصل:ان عطاء بن السائب له تلاميذ كلهم يقولون بيده حتى الاعمش في رواية الاكثرين عنه وتفرد راوواحد وهومحمد بن قدامة عن الا عمش يذكر يمينه.

نیز متن کے لحاظ سے بھی اس زیادتی کا شاذ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ملاحظہ ہو:

(۱) لفظ" الید " جنس کے لئے ہے اور اس سے" الیدان" مراد ہیں۔

(۲) امام ابوداؤد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس زیادتی پر (داہنے ہاتھ سے شمار کرنے پر) باب قائم نہیں فرمایا۔

(۳) عبادات میں اکثر مقام پر دونوں ہاتھ استعمال کے گئے ہیں،مثلاً **رفع اليدين في الصلاة** ،اور دعا کے لئے دونوں ہاتھ اٹھانا وغیرہ اس سے یہ اشکال بھی دفع ہوگیا کہ خیر کے لئے داہنا ہاتھ استعمال ہوتا ہے اور بایاں بُری چیز کے لئے۔

جیسا کہ احکام الاحکام میں مذکور ہے: **واجراء النص على عمومه كما هو ظاهر وعليه عمل المسلمين هو الذى يطرد مع قاعدة الشريعة في اعمال كلتا اليدين في العبادة حيث يمكن اعمالهما.** (احكام الاحكام ٢/ ٣٤٢)۔واللہ اعلم

بدھ کے دن حجامت کی ممانعت والی روایت کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن حجامت کی ممانعت کی روایت ہے یا نہیں اگر ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: جس حدیث میں" **اجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء فانه لا يبدو جذام ولا برص الا يوم الا ربعاء او ليلة الاربعاء**" اس کی سند میں حسن بن ابی جعفر ضعیف ہے،دوسری روایت جس میں "**اجتنبوا**

الحجامة یوم الاربعاء" ہےاس کی سند میں سعید بن میمون مجہول ہے۔
اور مراسیل کی حجیت بھی مختلف فیہ ہے لہٰذا یہ روایت اصول کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ بدفالی نہ لینا اصل کے درجے میں ہے۔لہٰذا یہ روایت معمول بہا نہیں ہونا چاہئے۔ ملا علی قاری وغیرہ نے حدیث کا سنت صریحہ کے مناقض ہونے کو اور تکذیب الحس کو موضوع کی علامت قرار دیا ہے، تاہم یہ احادیث موضوع نہیں ضعیف یا مراسل ہیں، ہاں اگر صحیح متصل سند سے یہ مسئلہ ثابت ہو تو پھر مناسب تاویل کے ساتھ واجب القبول ہے۔
ابن ماجہ میں ہے:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال یا نافع قد بیغ بی الدم فالتمس لی حجاماً واجعله رفیقا ان استطعت ولا تجعله شیخا کبیراً ولا صبیا صغیراً فانی سمعت رسول الله ﷺ یقول الحجامة علی الریق امثل وفیه شفاء وبرکة وتزید فی العقل وفی الحفظ فاحتجموا علی برکة الله یوم الخمیس واجتنبوا یوم الاربعاء والجمعة والسبت ویوم الاحد تحریا واحتجموا یوم الاثنین والثلثاء فانه الیوم الذی عافی الله فیه ایوب من البلاء وضربه بالبلاء یوم الاربعاء فانه لا یبدو جذام ولا برص الا یوم الاربعاء اولیلة الاربعاء .(رواه ابن ماجه ص ۲٤۹)

وعن الزهری مرسلا عن النبی ﷺ من احتجم یوم الاربعاء اویوم السبت فاصابه وضح فلا یلومن الانفسه، رواه احمد وابو داؤد وقال وقد اسند ولا یصح وعنه مرسلاً قال قال رسول اللّٰه من احتجم او اطلی یوم السبت او الا ربعاء فلا یلو من الا نفسه فی الوضح رواه فی شرح السنة.(مشکوة ۲/۳۸۹)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

وفی الجامع بروایة البیهقی والحاکم بسند صحیح عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ من احتجم یوم الاربعاء اویوم السبت فرای فی جسده وضحا فلایلومن الانفسه فباجتماع هذه الاسانید صح مرسل الزهری وفی هذه الاحادیث دلالة علی خلقه تعالیٰ فی بعض الازمان من الشهور والا سبوع خواص من اسباب التاثیر ویخلق اللّٰه مایشاء.(مرقات ۸/۳۵۸، وکذا فی تعلیق الصبیح ۵/۳۵)

نیز مذکور ہے:

(واجتنبوا الحجامة يوم الاربعاء فانه اليوم الذى اصيب به ايوب فى البلاء)الظاهران سبب اصابته البلاء حجامته فى يوم الاربعاء وقد ذكر المفسرون اسبابا اخرولعل ذلك من جملتها اواشعار بان ذلك اليوم وقت العتاب لبعض الاحباء كما وقع زمان العقاب لبعض الاعداء قال تعالى﴿يوم نحس مستمر﴾"فى يوم الاربعاء اوليلة الاربعاء" اى لخاصية زمانية لايعلمها الا خالقها .(مرقات۸/۳۷۳)واللہ اعلم

حدیث "أعمالكم عمّالكم":

سوال: "أعمالكم عمّالكم" حدیث ہے یا مقولہ؟

جواب: "أعمالكم عمّالكم" حدیث ہے۔ملاحظہ ہو:

کشف الخفاء میں ہے:

(أعمالكم عمّالكم)قال النجم لم أره حديث لكن ستأتى الاشارة اليه فى كلام الحسن فى حديث كما تكونوا يولّى عليكم و أقول رواه الطبرانى عن الحسن البصرى أنه سمع رجلا يدعوا على الحجاج فقال له لا تفعل انكم من أنفسكم أوتيتم انما زخاف اذ عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم القردة و الخنازير فقد روى أن أعمالكم عمّالكم و كما تكونوا يولّى عليكم.(كشف الخفاء ١/١٤٧/ ٤٢٧)

فیض القدیر میں ہے:

وروى الطبرانى فى كعب الأحبار أنه سمع رجلا يدعو على الحجاج فقال لا تفعل انكم من أنفسكم أوتيتم فقد روى أعمالكم عمّالكم وكما تكونوا يولّى عليكم (فر) وكذا للقضاعى كلاهما من حديث يحيى بن هاشم عن يونس بن اسحاق عن أبيه عن جده(عن أبى بكرة)مرفوعا.(فيض القدير ٥/٤٧/ ٦٤٠٦) واللہ اعلم

خبر واحد سے عقیدہ کا ثبوت:

سوال: کیا خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: خبر واحد سے عقیدہ کے ثبوت میں ذرا تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ جس عقیدہ کا انکار کفر تک پہنچادیتا ہے اس کے لئے خبر واحد کافی نہیں ہے۔ بلکہ نصِ قطعی درکار ہے، اور جس عقیدہ کا انکار کفر تک نہ پہنچائے تو خبر واحد اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ البتہ بعض متکلمین اور اصولیین کا کہنا ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو: التوضیح میں ہے:

(قوله: فصل في محل الخبر) سواء كا ن خبرا عن النبي ﷺ أولم يكن والمراد خبر الواحد ولهذا حصر المحلّ في الفروع والأعمال اذا الاعتقاديات لاتثبت بخبر الآحاد لابتنائها على اليقين. (التوضيح والتلويح ۲/۴۸۳ فصل في محل الخبر)

فتح الباری میں ہے:

باب ما جاء في اجازة خبر الواحد الصّدوق في الاذان والصلاة والصوم والفرائض و الأحكام وقوله (الفرائض) بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر لاهتمامها، قا ل الكرماني ليعلم أنه هو في العمليات لافي الاعتقاديات. (فتح الباری ۱۳/۲۳۴)

نیز مذکور ہے: **الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كلّ حديث منها في باب ويؤيده بآية من القرآن للاشارة الى خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزّل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات.** (فتح الباری ۱۳/۳۵۹)

اشراط الساعۃ میں ہے:

وقد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لاتفيد عقيدة ولايصح الاعتماد عليها في شأن المغيّبات. (أشراط الساعة ۴۱)

لیکن یہ قول درست نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے مذکورہ تفصیل کے ساتھ۔

ملاحظہ ہو:

أشراط الساعۃ میں ہے:

وهـذا القـول مـردود،فـان الـحـديـث اذا ثبتت صحته برواية الثقات ووصل الينا بطريق صحيح فانه يجب الايمان به وتصديقه سواء كان خبرا متواترا أو آحادا،وانه يوجب العلم اليقيني وهذا هومذهب علماء سلفنا الصّالح.(اشراط الساعة ٤٢)

فتح الباری میں ہے:

وقـد شـاع فـاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القول.(فتح الباری ١٣/٢٣٤)

اللامع الدراری میں ہے:

دخل المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ في بعض مسائل الاصول فذكر اجازة خبر الواحد وحاصله انه يفيد القـطـع اذا احتف بـالـقـرائن كخبر الصّحيحين على الصحيح بيد انه يكون نظريا ونسب الى احمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان اخبار الآحاد تفيد قطعا مطلقا.(لامع الدراری علی جامع البخاری ٣/٤٢٢)

النبراس میں ہے:

ولاعبـرة اى الاعتبـار بـالـظـن فـي بـاب الاعتقاديات لأن الحق سبحانه ذمّ قوما يعتقدون بـظـنـونهـم قـال تـعالى:﴿ان الظن لا يغنى من الحق شيئا﴾وقال﴿ان يتبعون الا الظن﴾بل الـظـن انـما يعتبر فى العمليات حتى كان الثابت بالظن واجبا وعندنا فى اطلاق نفى العبرة نظر،لأن المشايخ ذكروا الظنيات فى عقائدهم كتفاضل الملك والبشر، والسلف نقلوا الاحاديث الافراد فى احوال المعراج والقبر والجنة والنار مع انه لاحظ للعمل فيها،فلو لم يعـتـقدها كان روايتها عبثا ووجودها وعدمها متساويا وذا باطل.بل الحق ان المذموم هو الـظـن الفاسد اوالظن فيما يمكن فيه اليقين بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجود الـواجـب ووحـدته وصدق النبى ﷺ،امـا الـظـن بـحـكـم الدليل الظنى مع عدم امكان تحصيل اليقين فغير مذموم فاحفظه فكثيرما يقع فيه الخطأ......(النبراس ٢٨٢)

الصواعق المرسلۃ میں علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے تفصیلی کلام فرمایا جس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں:

ثم قال ولم يطلب أحد منهم الاستظهار فی رواية أحاديث الصفات البتة بل كانوا أعظم مبادرة الی قبولها و تصديقها و الجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ. فمن نص علی أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة وداؤد بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم ونص عليه الكرابيسي......وقال القاضي فی اول المخبر: خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه و تلقته الامّة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تتلقّه بالقبول، قال والمذهب علی ما حكت لاغير. (مختصر الصواعق المرسلة علی الجهمية و المعطلة ٤٥٦-٤٥٩)

الصفات الالٰهية میں ہے:

ومن كل ما ذكرنا يتّضح دون شك أن أخبار الآحاد تقوم به الحجة فی اثبات الصفات و هو ما عليه المحققون من الأئمة الأربعة وغيرهم كثير كما تقدم ولاعبرة لفلسفة المتفلسين وثرثرة أتباعهم من المعتزلة. (الصفات الالٰهية للدكتور محمد أمان بن علی ٣٧-٤٥)

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

وهو قول المصنفين من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالیٰ ومالك رحمه الله تعالیٰ و الشافعي رحمه الله تعالیٰ وأحمد رحمه الله تعالیٰ الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا فی ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا علی ذلك، و قال: وأهل الحديث والسلف علی ذلك (علی قبول الخبر) وهو قول أكثر الأشعرية.....و هو قول السرخسي وأمثاله من الحنفية، واذا كان الاجماع علی تصديق الخبر موجبا للقطع به فالاعتبار فی ذلك باجماع أهل العلم والحديث. (مجموع الفتاوی ١٣/٣٥١، ٣٥٢)

البحر المحیط میں ہے:

مسئلة: اثبات العقيدة بخبر الواحد: سبق مع بعض المتكلمين من التمسك باخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد لأنه لايفيد الاالظن والعقيدة قطعية، والحق الجواز و الاحتجاج انما هو بالمجموع منها وربما بلغ مبلغ القطع، ولذا اثبتنا المعجزات المرويّة بالآحاد، قال الامام فی

المطلب الان هذا الطريق ينتقض باخبار التشبيه فان للمتشبهة أن يقولوا: ان مجموعها بلغ مبلغ التواتر فان منعناهم عن ذلك كان لخصومنا في هذه المسئلة منعنا عنه.

و أيضا فالدلائل العقلية اذا صحت وساعدت ألفاظ الأخبار تأكد دليل لاعقل وقوى اليقين. (البحر المحيط ١٣٤/٦)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة لابن القيم رحمہ اللہ تعالیٰ (٤٥٦-٤٥٩)، الصفات الالهية للدكتور محمد امان بن على (٣٧-٤٥)، شرح العقيدة الطحاوية (٣٥٥) **اور اس پر مختلف علماء کی تعلیقات**، فتاوى ابن تيمية (٣٥١/١٣-٣٥٢) شرح العقائد (٢١٤) **اور اس پر مولانا محمد حسن سنبھلی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حاشیہ، نیز اس موضوع پر شیخ ناصر الدین البانی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے مستقل رسالہ لکھا ہے:** "وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين" **اس کو بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم**

کِتابُ السُّلوك والطّرِيقة

باب(۱)

بیعتِ طریقت کی حقیقت کے بیان میں

بیعت طریقت کی حقیقت،کیا پیری مریدی جوگیانہ طریقہ ہے؟

سوال: بندہ ایک بزرگ سے مرید ہے پہلے یہ حال تھا کہ کبھی نماز پڑھی اور کبھی نہیں۔ زبان کو گالی کی عادت تھی، جھوٹ کثرت سے بولتا تھا جھوٹی قسمیں کھایا کرتا تھا،قرآن مجید کی تلاوت صرف رمضان میں کبھی کرلیا کرتا تھا آمدنی میں حرام حلال کی تمیز بالکل نہیں کرتا تھا۔ بڑوں بوڑھوں کاادب بالکل نہیں کرتا تھا۔ پڑوسیوں سے اکثر لڑائی اور بدسلوکی ہوتی تھی بیعت کے بعدان سب گناہوں اور خطاؤں کی آہستہ آہستہ اصلاح ہوئی جس کا احساس میرے ملنے والوں کوبھی ہے نماز کی پابندی نصیب ہوئی اورالحمدللہ ایسادل لگتا ہے جیسے بالکل اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہےاوراپنے پیر صاحب کی خدمت میں حاضری کے وقت گزشتہ گناہ یادآکر رونا آتا ہے اور توبہ کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔ بندہ سمجھتا ہے کہ یہ سب بیعت کی برکت ہے۔لیکن ایک صاحب نے کہا کہ یہ پیری مریدی توجوگیوں اور بدھ مذہب کا طریقہ ہے وہ ایجابی کم کام کراتے ہیں اور سلبی کام زیادہ کراتے ہیں۔ بلکہ ان کے ہاں سب سلبی ہی سلبی تعلیم ہے۔ کہ فلاں کام نہ کرو فلاں کام نہیں کرنا۔بس آدمی کوعضو معطل اور مفلوج بنا کر رکھ دیتے ہیں غرض اس طریقہ میں کوئی خوبی نہیں اور یہ کتاب وسنت سے ثابت بھی نہیں ہے حضوراکرم ﷺ سے تو اسلام کی بیعت ثابت ہے کہ وہ کافروں کومسلمان بناتے تھے نہ یہ کہ وہ مسلمانوں کو بیعت کیا کرتے تھے۔ بندہ ان صاحب کو جواب نہیں دے سکا مرید ہونے کا فائدہ خودکوتو محسوس ہورہا ہے لیکن ان صاحب کو جواب دینے کے

لئے اپنے پاس سامان نہیں ہے آپ سے گزارش ہے کہ اس کا جواب عنایت فرمائیں۔

جواب: ان صاحب سے یہ عرض کریں کہ وہ سورۃ الفتح پڑھیں اس میں ارشاد ہے۔

﴿إِنَّ الذين يبايعونک اِنَّما يبايعون الله﴾ الآیۃ پھر چند آیات کے بعد یعنی تیسرے رکوع کے شروع میں ہے ﴿لقد رضی الله عن المؤمنين اذيبايعونک تحت الشجرة﴾ الآیۃ...... یہاں مؤمنین بلکہ اعلی درجہ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بیعت لی گئی جن میں وہ حضرات بھی ہیں جو مکہ مکرمہ میں ایمان لا چکے تھے اور دین اسلام کی خاطر بڑی تکلیفیں برداشت کر چکے تھے اور ان کا شمار مہاجرین اولین میں ہے۔ اور غزوات میں حضرت رسول مقبول ﷺ کے ساتھ برابر شریک رہتے تھے یہ بیعت اسلام قبول کرنے کے لئے نہیں تھی اسلام تو ان کو بہت پہلے سے حاصل تھا جو کہ بہت قوی تھا۔

اور سورۂ ممتحنہ پڑھیں جس میں ارشاد ہے:

﴿يا ايها النبی اذا جاءک المؤمنات يبايعنک علی اَن لّا يشركن بالله شيئًا و لا يسرقن و لا يزنين و لا يقتلن اولادهن و لا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن و ارجلهن و لا يعصينک فی معروف فبايعهن الاية: ۱۲﴾

اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ نے چھ چیزوں پر بیعت لینے کا حکم فرمایا ہے اور سب سلبی ہیں اگر غور کریں تو سمجھ میں آئے گا کہ چھٹی چیز تمام ایجابات کو حاوی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی معروف میں نافرمانی نہ کریں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرمان میں اطاعت کریں یہ صورۃً تو سلب ہے اور حقیقتاً سب سے بڑا ایجاب ہے اس کے علاوہ بعض صحابہ سے بھی اور بھی کسی خاص چیز پر بیعت لینا ثابت ہے۔ بزرگانِ دین جو بیعت لیتے ہیں وہ جوگیوں اور بدھ مذہب والوں کی پیروی نہیں کرتے بلکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں کہ چند کبائر سے صراحتاً توبہ کراتے ہیں اور ہر نافرمانی سے روک کر طاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آمادہ کرتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں صاف صاف موجود ہے:

"عن عبادة بن الصامت رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من اصحابه بايعونی علی ان لا تشركوا بالله شيئًا و لا تسرقوا و لا تزنوا و لا تقتلوا اولادكم و لا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم و ارجلكم و لا تعصوا فی معروف فمن وفی منكم فاجره علی الله

ومن اصاب من ذلک شیئا فعوقب فی الدنیا فهو کفارة له ومن اصاب من ذلک شیئا ثم ستره الله علیه فهو الی الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فبایعناه علی ذلک." (متفق علیه مشکوٰۃ شریف ۱۳، کتاب الایمان)

مشائخ تصوف چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی سب کے یہاں بیعت کا طریقہ یہی ہے اور بہت بڑی مخلوق کو اس کے ذریعہ تزکیۂ باطن ہوکر نسبت سلسلہ حاصل ہوتی ہے اخلاقِ رذیلہ دور ہوکر اخلاقِ فاضلہ نصیب ہوتے ہیں۔

(والله الموفق لما یحب ویرضی) والله أعلم (از حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی نور اللہ مرقدہ)

ایک شیخ سے بیعت کرنے کے بعد دوسرے شیخ سے بیعت کرنا:

سوال: اگر ایک شخص کسی شیخ سے بیعت ہے دوسرے شیخ سے کسی وجہ سے بیعت کرتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: نہ پہلے شیخ سے لازم ہے اور نہ دوسرے شیخ سے لہذا دوسرے کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور دوسرے شیخ کی طرف رجوع کرنے کی چند وجوہات ہو سکتی ہے مثلاً اگر شیخ اول کو غیر متبع شرع پاوے یا انتقال ہو جاوے یا شیخ تو کامل ہے لیکن کسی وجہ سے اس کو فائدہ نہیں ہو رہا ہے تو رجوع کرنا درست ہے ہاں بلا وجہ رجوع کرنا اچھا نہیں ہے۔

تنقیح الفتاوی الحامدیة میں ہے:

سوال: رجل من الصوفیة أخذ العهد علی رجل ثم اختار الرجل شیخا آخر وأخذ علیه العهد فهل العهد الاول لازم أم الثانی؟

جواب: لا یلزمه العهد الاول ولا الثانی ولا أصل لذلک. (تنقیح الفتاوی الحامدیة ۳۶۹/۲)

کفایت المفتی میں ہے:

کسی دوسرے سے اس وقت بیعت کرنا مناسب نہیں جب کہ پہلے سے بیعت ہو جاوے اور باوجود اس سے فائدہ پہنچنے کے دوسرے سے بیعت کی جائے۔ (کفایت المفتی ۱۰۳/۲)

شریعت وطریقت میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ رقمطراز ہیں:

اگر کوئی شخص ایک شیخ کی خدمت میں خوش اعتقادی کے ساتھ ایک معتد بہ مدت تک رہے مگر اس کی صحبت

میں کچھ تاثیر نہ پائے تو اسے چاہیئے کہ دوسری جگہ اپنا مقصود تلاش کرے کیونکہ مقصود خدا تعالیٰ ہے نہ کہ شیخ لیکن شیخ اول سے بداعتقاد نہ ہو ممکن ہے کہ وہ کامل مکمل ہو مگر اس کا حصہ وہاں نہ تھا اسی طرح شیخ کا انتقال قبل حصول مقصود کے ہو جائے یا ملاقات کی امید نہ ہو جب بھی دوسری جگہ تلاش کرے اور یہ خیال نہ کرے کہ قبر سے فیض لینا کافی ہے دوسرے شیخ کی کیا ضرورت ہے کیونکہ قبر سے فیض تعلیم نہیں ہوسکتا البتہ صاحب نسبت کو احوال کی ترقی ہوتی ہے سو یہ شخص ابھی محتاجِ تعلیم ہے ورنہ کسی کو بھی بیعت کی ضرورت نہ ہوتی لاکھوں قبریں کاملین بلکہ انبیاء کی موجود ہیں اور بلاضرورت محض ہوسناکی سے کئی کئی جگہ بیعت کرنا بہت برا ہے اس سے بیعت کی برکت جاتی رہتی ہے اور شیخ کا قلب مکدر ہو جاتا ہے اور نسبت قطع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اور ہرجائی مشہور ہو جاتا ہے۔ (شریعت وطریقت ص ۴۹۰)۔ واللہ اعلم

باب....(۲)

اذکار و وظائف اور ادعیہ کے بیان میں

کیا ذکر جہری یعنی اللہ اللہ کرنا بدعت ہے؟

سوال: بعض حضرات ذکر جہری یعنی صوفیہ حضرات کا اللہ اللہ پڑھنے کو بدعت یا بے دلیل و بے ثواب سمجھتے ہیں کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: کفایۃ المفتی میں ہے:

ذکر جلی جائز ہے اور مشائخ صوفیہ کا معمول و متوارث ہے احادیث کثیرہ سے اس کا ثبوت ہوتا ہے جن مواقع میں شریعت نے خود ذکر جلی مقرر فرمایا ہے اس کے اندر تو کوئی کلام ہی نہیں کر سکتا جیسے اذان، تکبیر، تلبیہ، حج، تکبیر، تشریق وغیرہ کہ یہ سب اذکار ہیں اور جہر سے ثابت ہیں۔ ہاں جن مواقع میں کہ شریعت سے ثبوت نہیں وہاں اگر کوئی وجہ عارضی مانع نہ ہو تو نفس حکم یہی ہے کہ کسی سونے والے کو تکلیف ہو یا کسی نماز پڑھنے والے کی نماز میں خلل پڑتا ہو یا ذکر کرنے والا جہر کو ضروری یا لازم سمجھے وغیرہ۔ اور جہاں یہ موانع موجود نہ ہوں وہاں ذکر جلی جائز مگر ذکر خفی اولیٰ ہے۔ (کفایت المفتی ۲/۷۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

فی نفسہ ذکر اللہ بہت مبارک ہے، قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کی کثرت سے ترغیب آئی ہے۔ جو کلمات سوال میں مذکور ہیں (سبحان اللہ، الحمد للہ، لا الہ الا اللہ) ان کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ ان کو آہستہ اور جہر سے پڑھنا ہر طرح ٹھیک ہے۔ مگر مناسب یہ ہے کہ ان کو آہستہ پڑھا جائے۔ (فتاوی محمودیہ ۱/۱۰۲)

نیز مذکور ہے:

اما الذکر فی قولہ تعالیٰ ﴿فاذا قضیتم الصلوٰۃ فاذکروا اللہ قیاما وقعودا وعلی

جنوبکم﴾هو الصلوة ولكنه على احد الوجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله تعالىٰ وجلاله وقدرته في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وحكمه وجميل صنعه والذكر الثاني: الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أحد في ترك الذكر الا تعلو باعلى عقله (احكام القرآن ۲/۳۲۳) قال أبو سعود في قوله تعالىٰ ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾اى فداوموا على ذكر الله تعالىٰ وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه في جميع الاحوال حتى في حال المسابقة والقتال كما في قوله تعالىٰ ﴿اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ (تفسير ابى السعود ۹/۳). (فتاویٰ محمودیہ ۶/ ۳۹)

امدادالفتاویٰ میں ہے:

تحقیق ذکر الا اللہ:

سوال: چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر بآوازِ بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امیدوارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعثِ اجرِ عظیم خواہد شد، مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص ومقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن وناجائز مطلوب است۔

جواب: جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینہ در کلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است، اما حذف المستثنى فما اخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ كذلك لا يجتنى من قربهم الا قال محمد بن الصباح كانه يعنى الخطايا كذا في المشكوٰة وقع كلامه ﷺ بلا ذكر المستثنى لكمال ظهوره فالحقه محمد كذافي المرقاة اما حذف المستثنى منه فما اخرج الشيخان عن ابن عباس فقال العباس يا رسول الله الا الا ذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الا ذخر الحديث ۔ ودر مجوث فیہ قرینہ ظاہر است گاہی قالاً ہر گاہ قبل ازیں ذکر لا الہ الا اللہ کردہ باشد گاہی حالاً لدلالۃ حالۃ المسلم علی اعتقاد نفی الوہیۃ الغیر واللہ تعالیٰ اعلم ۔ (امداد الفتاوی ۵/ ۲۲۳، ۲۲۴)

معارف القرآن میں ہے:

﴿واذکر اسم ربک﴾ اس آیت کریمہ میں ذکر اللہ کے حکم کو لفظ اسم کے ساتھ مقید کر کے واذکر اسم ربک فرمایا ہے واذکر ربک نہیں فرمایا اس میں اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ اسم رب یعنی اللہ اللہ کا تکرار بھی مطلوب وما مور بہ ہے۔(مظہری) بعض علماء نے جو صرف اسم ذات اللہ اللہ کے تکرار کو بدعت کہدیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں۔ (معارف القرآن ۸/ ۵۹۴)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ذکر اجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں ص ۱۶۱۔۱۶۵۔ واللہ اعلم

درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے اس کے مصنف کے بارہ میں کیا معلومات ہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

''درود تاج اور دعائے گنج العرش کی اسناد بے اصل ہیں''۔ (کفایت المفتی: ۲/ ۱۷۰،۷۱)

جاننا چاہئے کہ درود تاج کوئی ایسا درود نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو۔ جبکہ اس کے بعض جملے بھی مفہوم کے لحاظ سے قابل اعتراض ہیں۔ اس سے بہتر وہ درود ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں مثلاً جیسے نماز میں پڑھا جانے والا درود افضل درودوں میں سے ہے۔ درود تاج کا پڑھنا گناہ نہیں لیکن دوسرے ماثور درود اس سے افضل ہیں۔ فتاویٰ رشیدیہ میں ہے۔

''اس درود شریف کے جو کچھ فضائل بعض جاہل لوگ بیان کرتے ہیں بالکل غلط ہیں اور اس کا درجہ بجز شارع علیہ السلام کے یہاں فرمانے کے معلوم ہونا محال ہے۔ اور اس درود کی تالیف صدہا، سال گزرنے کے بعد ہوئی ہے پس کس طرح درود کے اس صیغے کو باعث ثواب قرار دے سکتے ہیں اور صحیح حدیث میں جو درود کے صیغے آئے ہیں ان کو چھوڑنا اور اس میں بہت کچھ ثواب کی امید رکھنا اور اس کا ورد کرنا گمراہی و بدعت ہے اور چونکہ اس میں کلماتِ شرکیہ بھی ہیں اندیشہ عوام کے عقیدے کی خرابی کا ہے لہٰذا اس کا پڑھنا ممنوع ہے پس درود تاج کی تعلیم دینا ایسا ہی ہے کہ عوام کو زہر قاتل دے دیا جائے۔ کیونکہ بہت سے آدمی عقیدۂ شرکیہ کے فساد میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ان کی ہلاکت کا موجب ہوتا ہے۔'' (فتاویٰ رشیدیہ: ص ۱۴۳، وتالیفات رشیدیہ: ص ۱۴۹)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''ابتداء معلوم نہیں کس نے ایجاد کیا جو فضائل عوام جہاں بیان کرتے ہیں وہ محض لغو اور غلط ہیں احادیث میں جو درود وارد ہیں وہ یقیناً درود تاج سے افضل ہیں نیز اس میں بعض الفاظ شرکیہ ہیں اس لئے اس کو ترک کرنا چاہئے۔ فتاویٰ رشیدیہ میں اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے۔'' (فتاوی محمودیہ: ۱/۲۲۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

''درود تاج کے الفاظ قرآن پاک اور حدیث شریف کے نہیں ہیں اور صحابہ کرام تابعین اور سلف صالحین سے درود تاج پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے جس درود کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب کرام کو سکھلائے ہیں (جیسے درود ابراہیم وغیرہ) کوئی دوسرا درود جو ایجاد ہو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر شدہ الفاظ اور کسی امت کے ایجاد کردہ الفاظ کی برکت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایجاد کردہ اور تعلیم دیئے ہوئے الفاظ میں جو برکت اور کشش ہے وہ دیگر کلمات میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ دوسرے الفاظ خلاف سنت بھی ہوں تو پھر کوئی نسبت ہی باقی نہیں رہتی۔ پھر تو وہ فرق ہو جاتا ہے جو روشنی اور اندھیرے میں ہے۔''

فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ درود تاج کے فضائل جو جہلاء میں مشہور ہیں وہ بے اصل و بے بنیاد ہیں حدیث شریف سے ثابت نہیں ہیں۔ فضائل و مقدار ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کئے بغیر جاننا محال ہے۔ خود درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے تو اس کے پڑھنے کی فضیلت اور مقدار ثواب کس نے اور کب بتائے؟ جس درود کے الفاظ حدیث شریف سے ثابت ہیں انہیں چھوڑ کر غیر مسنون الفاظ پر بڑے بڑے ثواب کے وعدوں کا عقیدہ رکھ کر اس کا وظیفہ لازم کر لینا یہ بدعت ہے۔ نیز اس میں دافع البلاء وغیرہ الفاظ کی نسبت کا فرق عوام نہیں جانتے لہٰذا اسے پڑھنے کا حکم دینا شرک میں مبتلا کرنے کے برابر ہے۔ درود تاج کا پڑھنا فرض واجب یا مسنون نہیں ہے تو پھر مسنون درود کو چھوڑ کر اس کو لئے بیٹھنا اور اس کو ایمان و کفر کی نشانی بنالینا کہاں کا انصاف ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۲/۲۹۶)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درود تاج کا پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ احادیث میں جو درود وارد ہوئے ہیں ان کا پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کے مصنف کے بارہ میں معلومات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے لئے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

جواب: جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے اگر بلا اجازت بھی کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے خالی نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جوابِ بالا: فائدہ کی دو قسمیں ہیں ایک اجر وثواب دوسرے کیفیت باطن پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر وثواب میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطن میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی۔ واللہ اعلم کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ ۲ محرم ۱۳۲۳ھ۔ (امداد الفتاوی ۳/ ۱۴۰)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ دلائل الخیرات کو بطور وظیفہ پڑھنا صحیح ہے۔ واللہ اعلم

نئے گھر میں سورۂ بقرہ اور آل عمران کا پڑھنا:

سوال: کسی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور آل عمران کا بطور تبرک پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

"وفی مسند احمد وصحیح مسلم والترمذی والنسائی من حدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: "لا تجعلوا بیوتکم قبوراً فان البیت الذی تقرأ فیه" سورة البقرة لا یدخله الشیطان وقال الترمذی حسن صحیح."

"عن عبدالله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ان الشیطان یفرّ من البیت یسمع فیه سورة البقرة، ورواه النسائی فی عمل الیوم واللیلة واخرجه الحاکم فی مستدرکه من حدیث شعبة ثم قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرّجاه.

ثم ذکر ما ورد فی فضلها مع ال عمرن:

عن ابی امامة قال سمعت رسول الله صلی اللّٰه علیه وسلم یقول "اقرؤا القران فانّه شافع لاهله یوم القیمة، اقرؤوا الزهراوین البقرة وآل عمران فانهما یاتیان یوم القیمة کانّهما غمامتان او کانهما غیابتان اوکانهما فرقان طیر صواف یحاجان عن اهلهما یوم القیمة." (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۳۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

"عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ انّ لکلّ شیء سناماً وان سنام القرآن سورة البقرة، ومن قرأها فی بیته لیلة لم یدخله الشیطان ثلاث لیال ومن قرأها فی بیته نهاراً لم یدخله الشیطان ثلاثة ایام. رواه الطبرانی، قال الهیثمی وفیه سعد بن خالد الخزاعی المدنی وهوضعیف." (مجمع الزوائد: ۶/ ۳۱۱، ومسند ابی یعلی: ۶/ ۵۰۷)

سلسلة الاحادیث الصحیحه میں ہے:

"ان لکل شیء سناما وسنام القرآن سورة البقرة وان الشیطان اذاسمع سورة البقرة تقرأ خرج من البیت الذی یقرأ فیه سورة البقرة" اخرجه الحاکم (۱/ ۵۶۱) من طریق عمروبن قیس عن عاصم بن ابی النجود عن ابی الاحوص عن عبداللّٰه بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ موقوفا ومرفوعا. "وقال صحیح الاسناد" ووافقه الذهبی. قلت: وهوعندی حسن، لان فی عاصم هذا بعض الضعف من قبل حفظه، ولنصفه الآخر طریق اخری عنده عن عاصم به نحوه. (سلسلة الاحادیث الصحیحة ۲/ ۱۳۵/ ۵۸۸)

وفی المستدرک:

"اقرأوا سورة البقرة فی بیوتکم، فان الشیطان لا یدخل بیتاً یقرأ فیه سورة البقرة."

(مستدرک حاکم: ۱/ ۵۶۱)

وقال الالبانی:

وهذا اسناده حسن رجاله ثقات، وفی عاصم وهو ابن بهدلة کلام، وقد خالفه سلمة

بن كهيل عن ابى الاحوص، الخ.(سلسلة الاحاديث الصحيحة ٤/٢٥/١٥٢١)

احادیث سے بطور تبرک سورۃ البقرہ کا پڑھنا ثابت ہے۔سورہ آل عمران کی فضیلت بھی احادیث میں وارد ہوئی ہے۔نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے تو وہاں شیطان داخل نہیں ہوتا البتہ آل عمران کے بارہ میں ایسی فضیلت صراحتاً نہیں آئی۔لہٰذا اگر کوئی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور آل عمران اس نیت سے پڑھ لے کہ گھر میں برکت ہوگی۔تو گنجائش ہے بلکہ سورۂ بقرہ کو خصوصاً پڑھ لینا چاہئے چونکہ اس کے بارہ میں صراحۃً احادیث میں فضیلت آئی ہے۔اور سورۂ آل عمران بھی چونکہ قرآن ہی کا حصہ ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اس کے پڑھنے سے بھی شیطانی اثرات دور ہوں گے لیکن نئے مکان کی خصوصیت نہیں۔واللہ اعلم

شر سے بچنے والی دعاؤں کے باوجود شر سے نہ بچ سکنا:

سوال: شر سے بچنے والی دعاؤں کے پڑھنے کے باوجود کسی کے شر سے نہ بچ سکنا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: دعاء کی مقبولیت میں اللہ کے ساتھ حسن ظن اور یقین کو بڑا دخل ہے۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے اس طرح دعا کرو کہ تمہیں اس کے قبول ہونے کا یقین ہو۔

دوسری حدیث میں ہے کہ بندے کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے بشرطیکہ جلد بازی سے کام نہ لے۔عرض کیا گیا کہ جلد بازی کا کیا مطلب؟ ارشاد فرمایا جلد بازی یہ ہے کہ آدمی یہ سوچنے لگے کہ میں نے بہت دعائیں کیں مگر قبول ہی نہیں ہوتیں اور تھک کر دعا کرنا ہی چھوڑ دے۔

حضرت مولانا الیاس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں ’’دعا کی حقیقت ہے اپنی حاجتوں کو بلند بارگاہ میں پیش کرنا پس جتنی وہ بلند بارگاہ ہے اتنا ہی دعاء کے وقت دل کو متوجہ کرنا چاہئے۔اور یقین اور اذعان کے ساتھ دعاء کرنا چاہئے کہ ضرور قبول ہوگی۔جس سے مانگا جا رہا ہے وہ بہت سخی اور کریم ہے۔اپنے بندوں پر رحیم ہے زمین وآسمان کے خزانے سب اسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔‘‘

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

سوال: ماثور دعائیں پڑھنے کا اثر کیوں نہیں ہوتا؟

جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ برحق ہے لیکن بعض اوقات ہمارے ان دعاؤں کے پڑھنے میں جیسا استحضار ہونا چاہئے وہ نہیں ہوتا اور کبھی ہمارے اعمال بد اس مقصد سے مانع ہو جاتے ہیں۔اس کی مثال ایسی ہے کہ اطباء ایک دوا کی خاصیت بیان کرتے ہیں جس کا بارہا تجربہ ہو چکا ہے لیکن کبھی دوا کا وہ مطلوب اثر ظاہر نہیں ہوتا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ دوا اثر نہیں رکھتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کوئی عارض مانع ہو جاتا ہے۔

(آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۸/ ۳۲۹)

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ قبولیتِ دعاء کی صرف ایک شکل نہیں ہوتی۔مسند احمد میں ایک حدیث ہے۔

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب بھی بندۂ مسلم دعاء کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس دعاء کی برکت سے تین چیزوں میں سے ایک چیز ضرور عطا فرماتے ہیں یا تو جو کچھ اس نے مانگا وہی عطا فرمادیتے ہیں یا اس کی دعاء کو ذخیرۂ آخرت بنادیتے ہیں یا اس دعاء کی برکت سے اس شخص سے کسی آفت کو ٹال دیتے ہیں۔'' (مشکوۃ)

حاصل یہ کہ دعائیں تو ضرور قبول ہوتی ہیں لیکن قبولیت کی شکلیں مختلف ہیں۔اس لئے بندہ کا فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگتا رہے اور پورا اطمینان رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے حق میں بہتر معاملہ فرمائیں گے۔واللہ اعلم

ہفتہ وار مجلس درود و دعاء کا اہتمام:

سوال: ہمارے شہر میں ہماری مسجد میں ہفتے میں ایک رات نماز عشاء کے بعد ہم لوگ درود شریف کا پروگرام منعقد کرنا چاہتے ہیں جس کی صورت حال یہ ہوگی۔

(۱) امام صاحب پہلے درود وسلام کے کچھ فضائل حاضرین کو سنائیں گے۔

(۲) پھر باآواز بلند درود وسلام پڑھیں گے۔

(۳) اس کے بعد اجتماعی طور پر دعاء ہوگی۔

کیا اس طرح کی مجلس رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا اس کو بدعت کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ ہمارے ہاں بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ بدعت ہے کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

سوال: ہر جمعرات کو ایک جگہ پر جمع ہوکر درود شریف کا ختم سوا لاکھ کا مسلمانوں کی بہبودی کے لئے پڑھ کر دعاء مانگنا کیسا ہے۔ اس مجمع میں شریک ہونا اور درود پڑھنا چاہئے یا نہ پڑھنا چاہئے؟

جواب: ایسے اجتماع کا التزام کرنا بے اصل ہے درود شریف فرداً فرداً پڑھنے کا بہت ثواب ہے۔

سوال: چند لوگوں کا مجتمع ہوکر زور زور سے درود پڑھنا یا ذکر کرنا کیسا ہے؟

جواب: اس طرح جماعت بنا کر درود پڑھنا ثابت نہیں، اس لئے ایسی ہیئت کا التزام نہ چاہئے۔ بطور خود درود شریف جس قدر پڑھا جائے موجب ثواب ہے اور زور سے پڑھنا بھی جائز ہے بشرطیکہ کسی نماز پڑھنے والے یا مریض کو تکلیف نہ ہو۔

نیز صفحہ ۱۱۹ پر ہے:

نماز عشاء کے بعد روزانہ درود پڑھنے کو لازم کر لینا بھی درست نہیں ہے۔ جو لوگ فارغ ہوں اور خوشی سے اور اخلاص سے پڑھنا چاہیں وہ پڑھیں اور جو نہ پڑھنا چاہے اس پر کوئی دباؤ اور جبر نہ کیا جائے۔ (کفایت المفتی: ۲/۱۰۰)

مذکورہ کتب فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ ایسی مجالس کا التزام اور اہتمام اس طور پر کہ اس میں شریک ہونے کے لئے لوگوں پر دباؤ اور جبر سے کام لیا جائے ناجائز اور بدعت ہے۔ ہاں اگر اس کا التزام نہ کیا جائے بلکہ جو لوگ خوشی سے شرکت کرنا چاہتے ہوں وہ شریک ہوں اور جو نہ شریک ہو اس پر الزام یا دباؤ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور بہتر یہ ہے کہ وقت کی تخصیص بھی نہ کریں کبھی کبھی دوسرے اوقات میں بھی پڑھ لیا کریں اور صرف ایک آدمی کے پڑھنے کے بجائے بہتر صورت یہ ہے کہ سب حاضرین آہستہ آواز سے پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعاء کر لی جائے۔

اس موقع پر بدعت کی حقیقت کو بھی سمجھ لینا چاہئے تاکہ امور بدعت سے بچنا آسان ہو۔

کفایت المفتی میں ہے:

”بدعت وہ کام ہے جو قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہوا ہو اور نہ اس کی اصل پائی جائے اور اس کو دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے تو یہ کرنا یا اس کے چھوڑنے کو دین کا کام سمجھ کر چھوڑنا بدعت ہے۔ (کفایت المفتی: ۱/۱۶۶)

معرکہ سنت و بدعت میں ہے:

اس کے علاوہ ایک چیز یہ بھی ہے کہ جس کو شریعت نے لازم قرار نہ دیا ہو یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہ کیا ہو اس کو لازم کر لینا اور کسی دن تاریخ کے ساتھ خاص کر لینا۔ چنانچہ اسی کو اصطلاحاً ''التزام مالا یلزم'' یعنی جو لازم نہ ہو اس کو لازم کر لینا بھی کہتے ہیں۔'' (معرکہ سنت وبدعت: ص ۱۵۸)

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ کوئی ایسا کام کرنا جس کی اصل قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور ان چیزوں میں التزامات، تقییدات اور تخصیصات کرنا جس کو شریعت نے لازمی قرار نہیں دیا۔ یہ سب بدعت میں داخل ہے اور یہی چیزیں بریلویوں کے مروجہ صلوۃ وسلام میں پائی جاتی ہیں۔ اور ان کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) درود شریف کے لئے وقت کی تخصیص۔

(۲) مکان کی تخصیص۔

(۳) اجتماعی ہیئت کی تخصیص۔

(۴) صورت امامت کی تخصیص۔

(۵) قائماً پڑھنے کی تخصیص۔

(۶) بآواز بلند پڑھنے کی تخصیص۔

(۷) ان سب امور کا التزام۔

(۸) پھر یہ عقیدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے ہیں۔

ان میں سے ہر فعل مستقل بدعت ہے اس لئے کہ شریعت مطہرہ میں درود شریف کے لئے ان قیود و تخصیصات کا کوئی ثبوت نہیں معلوم ہوا کہ یہ مروجہ طریقہ من گھڑت ہے اور من گھڑت چیزوں کو دین سمجھنا اور ثواب کی امید رکھنا بدعت ہے۔ اس مروجہ طریقہ کا ثبوت نہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہے نہ تابعین سے نہ تبع تابعین سے اور نہ بزرگانِ دین اور سلف صالحین سے۔ ہاں اگر درود کی مجلس ایسی رکھی جائے جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو اور مذکورہ قیودات، وتخصیصات اور التزامات سے خالی ہو اور لوگوں کو شریک ہونے پر مجبور نہ کیا جائے تو گنجائش ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ اگر عشاء کے بعد کی تخصیص لوگوں کی سہولت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ عشاء کے بعد زیادہ ثواب ملتا ہے یا یہ دین کا جز ہے پھر اجتماعی طور پر پڑھنا بھی لوگوں کے شوق دلانے اور ترغیب کے لئے ہوتا ہے اور آسانی کے لئے ہے جیسے وعظ ونصیحت کے لئے کوئی دن مقرر کیا جائے اور مقصد یہ نہ ہو کہ اس دن زیادہ ثواب ملے گا۔ بلکہ سہولت کے لئے ہو تو یہ بدعت نہیں ہے۔ نیز صوفیہ کے اذکار بھی بدعت نہیں۔ کیونکہ علاج کے طور پر کثرتِ ذکر کی عادت ڈالنے کے لئے ہیں اس خاص ہیئت کو مقصود اور دین کا جز نہیں سمجھا جاتا۔ واللہ اعلم

مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت:

سوال: عام لوگوں کی عادت ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کرتے ہیں، چاہے وعظ کی مجلس ہو یا نکاح کی یا دعوت وتبلیغ کی، شرعاً اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

جواب: مجلس کے اختتام پر استغفار اور دعا کا ثبوت حدیث میں ملتا ہے، ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مجلس سے اٹھتے تو ان الفاظ سے دعا فرماتے: "**اللھم اقسم لنا من خشیتک الخ**" نیز حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب قرآن پاک ختم کرتے تو اپنے گھر والوں کو جمع کر کے دعا فرماتے، نیز آنحضور نے عورتوں کو مجلس خیر اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا میں شرکت کی اجازت مرحمت فرمائی، اور بخاری شریف ۱/۱٤ پر تعزیتی بیان کرنے کے بعد دعا کا ذکر ہے، نیز مستدرک حاکم میں بھی اجتماعی دعا کا ذکر ہے۔ مختصر دلائل حسبِ ذیل درج ہیں:

ترمذی شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلما کان رسول اللہ ﷺ یقوم من المجلس حتی یدعو بھؤلاء الکلمات لأصحابه: "اللھم اقسم لنا من خشیتک الخ". (ترمذی شریف ۲/۱۸۸)

الأذکار میں ہے:

عن قتادۃ رحمہ اللہ تعالیٰ التابعی الجلیل الامام صاحب أنس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کان أنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اذا ختم القرآن جمع أھله ودعا. (الأذکار للنووی ۹۷)

بخاری شریف میں ہے:

باب شھود الحائض العیدین ودعوۃ المسلمین: عن أیوب عن حفصۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت

كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين.....ولتشهد الخير ودعوة المسلمين الحديث.

(بخاری شریف ۱/۴٦)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں:

آپ نے ارشاد فرمایا کہ عورت کو چاہئے کہ وہ مجلس خیر اور مسلمانوں کی دعاء میں شریک ہوں مثلاً مجلس وعظ، نماز استسقاء اور کسوف اور خسوف کی نمازیں یا دعا کی اجتماعی صورت غرض عورت نیکی کے ہر موقع پر شرکت کر سکتی ہے۔(فضل الباری شرح صحیح البخاری ۲/۴۹۲)

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقوله ﴿واستغفروا الله ان الله غفور رحيم﴾ كثيرا ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات و لهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كان اذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثا.(تفسير ابن كثير ۱/۲٦۰)

نماز ایک بڑی اور اہم عبادت ہے اس کے بعد استغفار اور دعا ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

مسلم شریف میں ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال لااله الا الله وحده لا شريك له له الملك و هو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت الخ.(صحيح مسلم ۱/۲۱۸)

صحیح ابن حبان میں ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال: اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت الخ.(صحيح ابن حبان ۵/۳۷۲/۲۰۲۵)

مستدرک حاکم میں ہے:

عن حبيب بن مسلمة الفهري و كان مجاب الدعوة أنه أمر على جيش فدرب الدروب فلما أتى العدوّ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم و يؤمن البعض الا أجابهم الله الخ.(المستدرك للحاكم ۳/۳۴۷)

خلاصہ یہ ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا ثابت ہے اور یہ اقرب الی الاجابۃ ہے، لیکن جہاں خصوصیت سے یہ دعا ثابت نہ ہو اس کو سنت سمجھ کر نہیں کرنا چاہئے۔واللہ اعلم

تسبیحات کو دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت:

سوال: تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا احادیث میں ثبوت ہے یا نہیں؟ اور بعض حضرات اشکالات کرتے ہیں اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: بہت ساری روایات میں تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

مستدرک حاکم میں ہے:

حدثنا علي بن حمشاد العدل ثنا هشام بن علي السدوسي ثنا شاذ بن فياض ثنا هاشم بن سعيد عن كنانة عن صفية رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علي رسول الله ﷺ وبين يدي اربعة آلاف نواة اسبح بهن فقال يا بنت حيي ما هذا قلت اسبح بهن قال قد سبحت منذ قمت على رأسك اكثر من هذا قلت علمني يا رسول الله قال قولي سبحان الله عدد ما خلق من شيء. هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. قال الذهبي صحيح (المستدرك على الصحيحين ۱/ ۵۴۷)

(وله شاهد من حديث المصريين باسناد اصح من هذا)

حدثناه اسماعيل بن احمد الجرجاني ثنا محمد بن الحسن بن قتيبة العسقلاني ثنا حرملة بن يحيىٰ انبأنا وهب اخبرني عمرو بن الحارث ان سعيد بن ابي هلال حدثه عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابيها انه دخل مع النبي ﷺ على امرأة وبين يديها نوى او حصى فقال اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا وافضل قولي سبحان الله عدد ما خلق في الارض تسبح فقال سبحان الله عدد مابين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك والحمد لله مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا قوة الا بالله مثل ذلك. قال الذهبي صحيح. (المستدرك على الصحيحين ۱/ ۵۴۸)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا ابن علية عن الجريري عن ابي نضرة عن رجل من الطفاوة قال: نزلت على ابي

هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومعه كيس فيه حصى اونوى فيقول: سبحان الله، سبحان الله، حتى اذا نفد ما فى الكيس القاه الى جارية سوداء فجمعته ثم دفعته اليه.(مصنف ابن ابی شيبه ۵/۲۱۷/۷۷۴۳)

قال الشيخ محمد عوامه: الطفاوى، مجهول.(تعليق الشيخ محمد عوامه على المصنف ۵/۹۵/ ۷۳۳۱)

نیل الاوطار میں ہے:

اخرج احمد عن يونس بن عبيدعن امه قالت: رايت ابا صفية رجل من اصحاب رسول الله ﷺ وكان جارنا قالت: فكان يسبح بالحصى.(نيل الاوطار ۲/ ۳۲۷)

نیز مذکور ہے:

عن نعيم بن محيريز بن ابى هريرة عن جده ابى هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه كان له خيط فيه الفا عقدة فلا ينام حتى يسبح به وعن جابر عن امرأة حدثته عن فاطمة بنت الحسين بن على بن ابى طالب انها كانت تسبح بخيط.(نيل الاوطار ۲/۳۲۷)

مرقات میں ہے:

هذا اصل صحيح لتجويز السبحة لتقريره صلى الله عليه وسلم تلك المرأة فانه فى معناها اذلافرق بين المنظومة والمنثورة فيما يعد به ولايعتد بقول من عدها بدعة وقد قال المشايخ انها سوط الشيطان.(مرقاة المفاتيح ۵/۱۱۴)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن مولاة لسعد: ان سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ كان يسبح بالحصى والنوى.(مصنف ابن ابی شيبه ۵ / ۲۱۷ / ۷۷۴۱)

اشكالات:

۱۔ منها: ان فى اتخاذ السبحة شبهة الرياء والسمعة فيجب اجتنابها وترك الاخذ بها.

جوابه: ان اتخاذها اذا كان مفضياً الى الرياء فلا ريب فى الامتناع عنها وكذلك كل تطوع اومباح اذا افضى الى الرياء واجب الامتناع.

ولا كلام فيه انما الكلام اذا خلا عن هذه الشبهة لاسيما اذا اقترن به التشبه بالاجلة.

واما فی هذا الزمان فالتسبيح علامة التاخر والتخلف عند عامة الناس فای تفاخر یوجد فیه.

۲۔منها: انه لو کان فیه حسن ما لاتخذها النبیﷺ وهدی اصحابه الیها واذ لیس فلیس.

وجوابه: انه لیس کل ما لم یفعله النبی ﷺ بنفسه فهو لیس بحسن،فان ما رغب الیه، اوقررعلیه، اوعلی نظیر له وجد بین یدیه ایضاً حسن.(اذ لم یؤسس الجامعات ولارتب منهج الدراسات ولانظم نظام الاجازات والتخصصات). (ماخوذ من نزهة الفکرص۲۶)

والتقریر ایضا حدیث وقد ثبت تقریره للسبحة کمامر.

۳۔ ان بعض الفقهاء قد حکم علی ان مطلق العد بدعة.

وجوابه: انه لیس ببدعة لان له اصلا وهو تسبیح بعض الصحابة بالحصی.(مع تقریر رسول الله ﷺ). (الفتاوی المهمة لفضیلة الشیخ محمد صالح العثیمین ص۸۹٤)

٤۔ قال الشیخ الالبانی رحمہ اللہ تعالیٰ (کان یسبح بالحصی) موضوع.(الضعیفة ۳،۴۷)

وجوابه: ان الامام احمد ذکره بسند آخر.

اخرج احمد فی الزهد: نا عفان نا عبد الواحد بن زیاد عن یونس بن عبید عن امه قالت رأیت ابا صفیة رجل من اصحاب رسول الله ﷺ وکان جارنا قالت فکان یسبح بالحصی.(نزهة الفکرفی سبحة الذکر ص۱۱)

۵۔قال الالبانی: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به فقطعه والقاه ثم مر برجل یسبح بحصا فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم رکبتم بدعة ظلماً ولقد غلبتم اصحاب محمدﷺ علما.وسنده الی الصلت صحیح وهو ثقة من اتباع التابعین.(الضعیفة ۱/۱۱۲)

البدع لابن وضاح میں ہے:

نا اسد عن جریر بن حازم،عن الصلت بن بهرام قال:"مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به،فقطعه والقاه،ثم مر برجل یسبح بحصا،فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم،رکبتم بدعة ظلما،ولقد غلبتم اصحاب محمدﷺعلما.

وجوابه: ۱۔ ان الحديث منقطع لان الصلت ما لقي ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۲۔ وكان يذكر بالارجاء.

(الجامع في الجرح والتعديل ۱/ ۴۰۰۔لسان الميزان ۴/ ۳۲۶۔ تهذيب التهذيب ۴/ ۳۹۷)

راوی ثقہ ہے لیکن لقاء ثابت نہیں اور مرجئیہ ہونے کی تہمت ہے۔

۳۔كان عبد الله يكره العدد ويقول ايمن على الله حسناته؟

عن عقبة قال سالت ابن عمر عن الرجل يذكر الله ويقعد؟ فقال يحاسبون الله؟. (مصنف ابن ابي شيبة ۵/ ۲۲۰)

اس میں ریا کاری کے لئے شمار کرنے کی ممانعت ہے۔

۶۔ قال الشيخ الالباني رحمہ اللہ تعالیٰ : ان الناس قد تفننوا في الابتداع بهذه البدعة ...... وبعضهم يعدبها وهو يحدثك او يستمع لحديثك. (الضعيفة ۱/ ۱۱۷)

وجوابه: ان الغفلة ليست بمخصوصة بالسبحة فقط بل تعرض كل عمل.

اکثر و بیشتر تسبیح یاددہانی کا ذریعہ ہوتی ہے اس لئے اس کو "مُذَکِّرہ" کہتے ہیں

خلاصہ: تسبیح کا ثبوت بہت ساری روایات میں ملتا ہے اور علامہ ابن تیمیہ کا اشکال اپنے اہل زمانہ پر مبنی ہے جنہوں نے اس کو اپنا شعار بنالیا تھا، ورنہ خود فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

واماعده بالنوى والحصى ونحو ذلك فحسن، وكان من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم من يفعل ذلك وقد رأى النبي صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنين رضی اللہ تعالیٰ عنہا تسبح بالحصى، واقرها على ذلك، وروى ان اباهريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ كان يسبح به.

واما التسبيح بما يجعل في نظام الخرز وغيره، فمن الناس من كرهه ومنهم من لم يكرهه، واذا احسنت فيه النية فهو حسن. (فتاوى ابن تيميه ۲۲/ ۵۰۶)

قال السيوطي: ولم ينقل عن احد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذكر بالسبحة. (المنحة في السبحة ص۷۔نيل الاوطار ۲/ ۳۲۸)۔ واللہ اعلم

باب (۳)

دعوت وتبلیغ کے بیان میں

اللہ کے راستہ میں ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہوتو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں، بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے، حج وعمرہ کے لئے یا کسی اورنسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

" ومن غزی بنفسه في سبيل الله وانفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة الف درهم،ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء" (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة في سبيل الله ص ۱۹۸،واسناده ضعيف، كمامرفي ابواب الحديث)

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا، اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول الله ﷺ ان الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل

اللہ جل جلالہ **بسبع مائة ضعف**". (رواہ أبو داؤد ۱/۳۳۸ واسنادہ ضعیف، کمامر فی ابواب الحدیث)

یعنی اللہ کے راستے میں نماز، روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔ اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہوگیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے، اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مشکوۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

"قال رسول اللہ ﷺ صلوة الرجل فی بیته بصلوة أی تحسب بصلوة واحد وصلوته فی مسجد القبائل بخمس وعشرین صلوة ای بالاضافة الی صلوة فی بیته لا مطلقاً وصلوته فی المسجد الذی یجمع فیه بخمس مائة صلوة أی بانسبة الی مسجد الحی وصلوته فی المسجد الأقصی بخمسین ألف صلوة أی بالنسبة الی ماقبله وصلوته فی مسجدی بخمسین ألف صلوة أی بالاضافة الی ما یلیه وصلوته فی المسجد الحرام بمائة ألف أی بالنسبه الی مسجد المدینة علی ما یدل علیه سیاق الکلام فیحتاج الی ضرب الأعداد فی بعض فانه ینتج بمضاعفه کثیرة". (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں

ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیثِ مذکور کا تقاضہ ہے تو:

گھر میں: ۱ (ایک)

محلّہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵x۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵ x۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصی میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰۰x۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰x۰۰۰ق۱۰۰ مساوی ۳۱۲۵۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطاء فرمائیں۔ آمین

تبلیغی حضرات پر اعتراض ﴿کنتم خیر امۃ اخرجت للناس﴾ میں للناس عام ہے کفار کو بھی شامل ہے:

سوال: بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿کنتم خیر امۃ اخرجت للناس﴾ میں

"للناس" عام ہے مسلمان اور کفار سب کو شامل ہے پھر تبلیغ والے کیوں صرف مسلمان کے پاس جاتے ہیں اور کفار کے پاس نہیں جاتے ہیں؟

جواب: اول تو یہ کہ تبلیغی حضرات نے اس تبلیغ کے عظیم کام کو صرف مسلمانوں کے لئے خاص نہیں کیا بلکہ انکی چلت پھرت اور اس کام کی برکت سے بے شمار غیر مسلموں کو اللہ تعالیٰ نے ایمان جیسی عظیم دولت سے سرفراز فرمایا بالفرض اگر ہم مان لے کہ کفار کے پاس نہیں جاتے تو بھی ان کا مسلمانوں کے پاس جانا اور کفار کے پاس نہ جانا یہ آیتِ کریمہ کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس عمل کے ثبوت میں بہت ساری احادیث موجود ہیں مثلاً نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا، نیز صحابہ کی جماعت کوفہ کی طرف گئی مسلمانوں کی دعوت کے لئے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صحابہ کی جماعت کے ساتھ اپنی خلافت کے زمانے میں کوفہ کی طرف روانہ فرمایا اور معقل بن یسار، عبداللہ بن مغفل اور عمران بن حصین بصرہ کی طرف تشریف لے گئے اور عبادہ بن صامت اور ابوالدرداءؓ شام کی طرف گئے اہلِ اسلام اور مسلمانوں کی دعوت کے لئے تھا۔

نیز مسلمانوں میں دعوت وتبلیغ کا فائدہ بنسبت غیر مسلموں کے جلدی ظاہر ہوجاتا ہے ﴿عبس وتولّی ان جاءہ الاعمی﴾ میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ ابن ام مکتوم کا لحاظ رکھنا قریش کے متکبر سرداروں کے مقابلے میں بہتر اور مفید ہے۔

باوجود اگر کسی کو اشکال ہو تو ان حضرات نے کسی کو روکا تو نہیں ہر ایک اپنے طور پر جاسکتا ہے کفار کے پاس اور تبلیغ کرسکتا ہے راستہ کھلا ہے کوئی روک ٹوک نہیں ہے، لہذا ان حضرات کو متہم کرنا صحیح نہیں ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

فتاوی محمودیہ ۴۵۲/۱، فتاوی رحیمیہ ۳۸۱/۶، جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات ص ۱۲۔ دینی دعوت اور تبلیغ کے اصول واحکام۔ منتخب احادیث۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کا کام چھوڑنے سے کیا آدمی جرمِ عظیم کا مرتکب ہوتا ہے؟

سوال: تبلیغی حضرات فرماتے ہیں کہ امت نے دعوت کا کام چھوڑ کر جرمِ عظیم کیا اگر یہ فرضِ کفایہ ہو اور

بعض کررہے ہیں تو جرم عظیم کی تلافی ہوئی یا نہیں؟ اور یہ کام مستحب، فرض کفایہ، فرض عین یا واجب ہے؟

جواب: تبلیغ والوں کا مطلب یہ ہے کہ بعض جگہوں پر دعوت کا کام گھر گھر جا کر نہیں ہوا حالانکہ وہاں دعوت کی اہلیت رکھنے والے لوگ موجود تھے اس لئے اپنی جگہوں جہاں ضرورت تھی اور کسی نے کام نہیں کیا جرم عظیم تھا، اور یہ کام فرض کفایہ ہے۔

قال الله تعالیٰ: ﴿ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة﴾(النحل:۱۲۵)

﴿قل هذه سبیلی ادعوالی الله علی بصیرة اناومن اتبعنی﴾(یوسف:۱۰۸)

﴿یٰبنیّ اقم الصلاة وأمربالمعروف وانه عن المنکرواصبرعلی ما اصابک﴾(لقمان:۱۷)

بخاری شریف میں ہے:

وقال علیه الصلاة والسلام: ألاهل بلّغت؟ قلنا: نعم! اللّٰهم اشهد فلیبلّغ الشاهد الغائب، فانه ربّ مبلّغ یبلّغه من هواوعی منه.(بخاری رقم ۷۰۷۸)

ترمذی شریف میں ہے:

عن أبی بکر الصدیق رضی الله تعالیٰ عنه قال: یا ایها الناس انکم تقرؤون هذه الأیة﴿یا ایها الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرّکم من ضلّ اذا هتدیتم﴾وانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: ان الناس اذا رأوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشک أن یعمهم الله بعقاب منه.(رواه الترمذی باب فی نزول العذاب رقم:۲۱۶۸)

التفسیر المنیر میں ہے:

ان الدعوة الی الاسلام ونشرها فی افاق العالم والأمربالمعروف والنّهی عن المنکر من فروض الاسلام الکفائیة.(التفسیر المنیر ۴/ ۱۰ ال عمران)

بیان القرآن میں مذکور ہے:

تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جو شخص امر بالمعروف نھی عن المنکر پر قادر ہو یعنی قرائن سے غالب گمان رکھتا ہے کہ اگر میں امر و نھی کرونگا تو مجھ کو کوئی ضرر معتد بہ لاحق نہ ہوگا اس کے لئے امور واجبہ میں امر و نھی کرنا واجب ہے...... (۲) اور جو شخص بالمعنی المذکور قادر نہ ہو اس پر امر و نھی کرنا امور واجبہ میں بھی واجب نہیں البتہ اگر ہمت

کرے گا تو ثواب ملے گا...... پھر قادر کے ذمہ اس کا وجوب علی الکفایہ ہے، اگر اتنے آدمی اس کام کو کرتے ہو کہ بقدرِ حاجت کام چل رہا ہو تو دوسرے اہلِ قدرت کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔(بیان القرآن ۱/۱۰٤)

نیز امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے احکام القرآن میں ذکر فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

قال الله تعالىٰ: ﴿ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ قد حوت هذه الآية معنيين أحدهما: وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والآخر: أنه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد في نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى ﴿ولتكن منكم امة﴾ وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدلّ على أنه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، ومن الناس من يقول هو فرض على كلّ أحد في نفسه...... والذي يدلّ على صحة هذا القول أنه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم، ولولا أنه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به....... (أحكام القرآن ۲/۲۹)

فتاویٰ محمودیہ میں مذکور ہے:

سوال: کیا تبلیغ فرض ہے؟

جواب: تبلیغِ دین ہر زمانہ میں فرض ہے، اس زمانہ میں بھی فرض ہے لیکن فرض علی الکفایہ ہے، جہاں جتنی ضرورت ہو اسی قدر اس کی اہمیت ہوگی، اور جس جس میں جیسی اہلیت ہو اس کے حق میں اسی قدر ذمہ داری ہوگی، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی صراحت قرآن پاک میں ہے سب سے بڑا معروف ایمان ہے اور سب سے بڑا منکر کفر ہے، ہر مؤمن اپنی اپنی حیثیت کے موافق مکلف ہے کہ خدائے پاک کے نازل فرمائے ہوئے دین کو حضرت رسولِ مقبول کی ہدایت کے موافق پہنچاتا رہے۔(فتاوی محمودیة ۲٤٦/۷۱)

فتاویٰ حقانیہ میں مذکور ہے:

تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے۔ خلقِ خدا کو اوامر کی دعوت دینا اور نواہی سے منع کرنا شرعاً فرض کفایہ ہے جو کہ بعض کے انجام دینے سے کل کا انجام فارغ ہو جاتا ہے، فرض عین کی رائے رکھنا خطا پر محمول ہے تاہم اپنے آپ کو رذائل سے پاک کرنا فرض عین ہے۔(فتاوی حقانیة ۲/٤۳۸)

کفایت المفتی میں مذکور ہے:

تبلیغ فرض کفایہ ہے، فرض عین تو نہیں ہے مگر فرضِ کفایہ میں شبہ نہیں۔ (کفایت المفتی ۲/۳٤)

مذکورہ بالا عبارات ونصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے، اور فرض کفایہ کا حکم یہ ہے کہ اگر بعض لوگ کرلے تو باقی سے ساقط ہوجائے گا، اور اگر کوئی نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے۔

تو اس دعوت وتبلیغ کے مبارک کام کو چھوڑنا جرمِ عظیم ہے اگر سب چھوڑ دے تو سب قابلِ عقاب ہیں جیسا کہ حدیث شریف کے مفہوم سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ معاصی اور اللہ کی نافرمانی ہورہی ہے اور وہاں کے لوگ (باوجود قدرت کے) اسے بند نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کا عذاب سب پر آئے گا۔

بعض لوگ کے یہ کام کرنے سے جرمِ عظیم کی تلافی ہوجاتی ہے۔

جو حضرات اس بابرکت کام میں لگے ہوئے ہیں ماشاء اللہ بہت اچھے کام میں لگے ہیں۔

اور جو دیگر دین کے شعبوں سے منسلک ہیں انہیں بھی اپنے فرائض انجام دینے کے ساتھ ساتھ فارغ اوقات میں اس کام میں لگنا چاہئے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق عطا فرمائے۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانا:

سوال: کیا دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانے کا احادیث میں ثبوت ہے؟

جواب: احادیث اور سیرت کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضور ﷺ لوگوں کو انفراداً واجتماعاً دعوت دیتے تھے صرف گھر گھر جاکر نہیں بلکہ آپ کبھی طائف کبھی مکہ مکرمہ کے بازاروں میں تشریف لے جاتے نیز حج کے موسم میں بھی لوگوں کے پاس جاتے تھے اور دعوت وتبلیغ کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ ابن قیم جوزی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فخرج الى الطائف هو وزيد بن حارثة يدعو الى الله تعالى وأقام به أياما فلم يجيبوه و آذوه وأخرجوه وقاموا له سماطين فرجموه بالحجارة حتى آدموا كعبيه فانصرف عنهم رسول الله ﷺ راجعا الى مكة...... (زاد المعاد ۱/۹۸)

بخاری شریف میں ہے:

حدیث ذهاب النبی ﷺ الی الطائف لدعوة الناس الی الهداية تحت كتاب بدء الخلق :باب ذكر الملائكة:وفي التوحيد:باب وكان سميعا بصيرا وكذافي مسلم تحت كتاب الجهاد:باب ما لقي النبی ﷺ من اذى المشركين والمنافقين:وفيه بعد أن اذى المشركون رسول الله ﷺ اتاه جبريل علیہ الصلاۃ والسلام حتى يطبق على أهل الطائف أخشبي مكة بأمر ربنا ولكن ما أراد هذا نبينا علیہ الصلاۃ والسلام بل دعا لهم بالهداية والرشاد ومعرفة النور عن الضلالة ولقد استجاب الله دعوته...... (بخاری شریف ۱/۴۵۸/۲/۲۰۳۱۲۷/۱۰۹۹/۱۰۹۱/۷۰،مسلم شریف ۲/۱۰۹)

ثم ان نبينا كان يذهب الى الأسواق أيضا لدعوة الناس كما أنه ذهب الى بيوت الناس لدعوتهم الى شريعتنا المطهرة وكان يسعى لاخراج الناس من الضلالة الى النور بدليل ما أورده من الأقوال والأحاديث.

ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قال الامام أحمد حدثنا ابراهيم بن أبي العباس حدثنا عبد الرحمٰن بن أبي الزناد عن أبيه قال:أخبرني رجل يقال له:ربيعة بن عباد من بني الديل كان جاهليا فأسلم قال رأيت رسول الله ﷺ في الجاهلية في سوق ذي المجاز وهو يقول"يا أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا" والناس مجتمعون عليه ووراءه رجل وضيء الوجه أحول ذو غديرتين يقول:انه صابي كاذب يتبعه حيث ذهب فسألت عنه فقالوا:هذا عمه أبولهب ثم رواه هو والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد بنحوه.

وقال البيهقي أيضا حدثنا أبوطاهر الفقيه حدثنا أبوبكر محمد بن الحسن القطان حدثنا أبو الأزهر حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري حدثنا محمد بن عمر عن محمد بن المنكدر عن ربيعة الديلي قال رأيت رسول الله ﷺ بذي المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم الى الله ووراءه رجل أحول تقد وجنتاه وهو يقول يا ايها الناس لا يغرنكم

هـذا عن دينكم ودين آبائكم قلت من هذا ؟ قيل أبو لهب. (البدايه والنهايه ٣/٤٦باب الامر بابلاغ الرسالةواخرجه الحاكم في المستدرك ١/٤٢/٣٨وقال:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي)

والمقصود أن رسول الله استمرّ يدعوا الى الله تعالىٰ ليلا ونهار اسرا وجهارا لايصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عن ذلك راد ولايصده عن ذلك صاد يتبع الناس في أنديتهم و مجامعهم ومحافلهم وفي المواسم ومواقع الحج يدعو من لقيه من حر وعبد وضعيف و قوي وغني وفقير جميع الخلق في ذلك عنده شرع سواء وتسلط عليه وعلى من اتبعه من آحاد الناس من ضعفائهم الأشداء الأقوياء من مشركي قريش بالأذية القولية و الفعلية. (البداية والنهاية ٣/٤٦باب الامربابلاغ الرسالة)۔ واللہ اعلم

دو دو مل کر راستے کے دائیں جانب چلنا:

سوال: دو دو مل کر رستے کے دائیں جانب چلنا کیا یہ سنت ہے؟

جواب: بہت ساری احادیث سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر چیز میں داہنی جانب سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے کھانے پینے اور کپڑے پہننے میں اسی طرح جوتے پہننے میں نیز تمام اچھے افعال میں داہنی طرف پسند فرماتے تھے البتہ دو دو ملکر ساتھ چلنا اس کے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں خصوصی دلیل کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کہ کسی کام کو سنت سمجھا جاتا ہے اگر دو آدمیوں کے جانے کو سنت نہ سمجھے مصلحت سمجھے تو اس کے لئے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں جیسے ہومیو پیتھک علاج کرانا، ہاں تبلیغ والے سیکھتے سکھاتے چلتے ہیں اس وجہ سے دو دو ساتھ چلتے ہیں اور اس میں ایک وقار اور شائستگی بھی معلوم ہوتی ہے جو کہ شریعت میں مطلوب ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

وحدثنا عبيد الله بن معاذ قال نا أبي قال نا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيمن في شأنه كله في نعله وترجله

وطهوره.(مسلم ۱/۱۳۲)

فتح الملہم میں ہے:

قال عياض محبته ذلک تبركا باسم اليمين واضافة الخيرلها قال تعالى﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن﴾وقال تعالى﴿اصحاب اليمين﴾وقال تعالى﴿فاما من اوتى كتابه بيمينه﴾

قوله"في شأنه كله"الخ الشأن الحال والخطب وتاكيده بلفظ كل يدل التعميم وقد خص من ذلک دخول الخلاء والخروج عن المسجد.

قال النووي:قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداء ة باليمين في كل ما كان من باب التكريم والتزين وما كان بضدها استحب فيها التياسر.(فتح الملهم ۲/۷۳۳)

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال أخبرني أشعث بن سليم قال سمعت أبي عن مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله.(بخاری ۱/۲۹ باب التيمن في الوضوء والغسل)

فتح الباری میں ہے:

قوله(في شأنه كله)......قال الشيخ تقي الدين:هوعام مخصوص لأن دخول الخلاء و الخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتاكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لأن التاكيد يرفع المجاز فيمكن أن يقال حقيقة الشأن ماكان فعلا مقصودا و مايستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي اما تروک واما غير مقصودة.

(فتح الباری ۱/۲۷۰)

عمدة القاری میں ہے:

و قال الشيخ محي الدين:هذه قاعدة مستمرة في الشرع وهي أن ماكان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواک و الاكتحال و تقليم الأظفار وقص الشارب وترجيل الشعر ونتف الابط وحلق الرأس و

السلام من الصلاة وغسل اعضاء الطهارة والخروج الى الخلاء والأكل والشرب و المصافحة واستلام الحجر الأسود وغير ذلك مما هو في معناه يستحب التيمن فيه وأما ما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلك فيستحب التيسر فيه ويقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي اما تروك واما غير مقصودة.(عمدة القاری ۲/ ۴۷۶)۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کے بارے میں چند سوالات کے جوابات:

(۱) قرآن اور حدیث میں کہاں سے ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟

(۲) عورتوں کے لئے کہاں ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟

(۳) ایک چلہ اور چار مہینہ جانا کہاں سے ثابت ہے؟

(۴) ہم غیر مسلمان کو دعوت کیوں نہیں دیتے ہیں؟

(۵) اجتماع اور جوڑ کیوں رکھا جاتا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

(٦) نماز کے لئے کسی کو دعوت دینا کہاں سے ثابت ہے؟

(۷) اگر کوئی تبلیغ جماعت کو بدعت کہتا ہے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب: (۱) احادیث میں آنحضور ﷺ کا تبلیغ کے لئے جانا کثرت سے موجود ہے۔ طائف میں پتھر کھانا اور مکہ معظمہ کے بازاروں میں تبلیغ ہی کے لئے آنحضور ﷺ تشریف لے جاتے تھے علاوہ ازیں صحابہ کرام بھی کثرت سے تبلیغِ دین کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔

(۲) عورتیں پردہ اور محرم کے ساتھ تبلیغ کے لئے جاسکتی ہیں، ظاہر ہے کہ مرد عورتوں میں اتنی زیادہ مؤثر تبلیغ نہیں کرسکتے جتنی عورتیں کرسکتی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور آنحضور ﷺ کی دوسری ازواج مطہرات مبلّغہ تھیں۔

(۳) ایک چلّہ اور چار مہینے کے لئے جانا ضروری نہیں آپ ایک سال کے لئے بھی جاسکتے ہیں البتہ چلّے میں

اللہ تعالیٰ نے یہ برکت رکھی ہے کہ اس میں کچا پکا کامل ہو جاتا ہے، حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی چالیس دن کی عبادت اور اس کے بعد تورات کا ملنا خود قرآن میں مذکور ہے۔

(۴) مسلمانوں میں قبول کرنے کی امید زیادہ ہے اس لئے مسلمانوں میں تبلیغ ہو رہی ہے نیز مسلمان پہلے اپنے آپ کو آنحضور ﷺ کا نمونہ بنائیں اس کے بعد کافروں میں تبلیغ مؤثر ہوگی نیز جو حضرات کافروں میں تبلیغ کرنا چاہتے ہیں وہ ساتھیوں کو لیکر کافروں میں خوشی سے تبلیغ کرے مگر مسلمانوں میں تبلیغ جیسے اہم کام سے کسی کو نہ روکے۔

(۵) احادیث میں اجتماعی شکل میں صحابہ کرام کا جانا تعلیم و تبلیغ کے لئے موجود ہے۔

(۶) صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

(۷) تبلیغی جماعت کو بدعت کہنا گناہ کی بات ہے ایسے شخص کو توبہ کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا:

سوال: خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: قرآن اور احادیث کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے، ہاں شرائط اور اصول کی پابندی ضروری ہے جس کا خاص اہتمام ملحوظ رہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ (سورۃ البراءۃ:۷۱)

اس آیتِ کریمہ میں مؤمنات بھی ہے اس کے بعد امر بالمعروف والنھی عن المنکر کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی یہ کام کرنا ہے۔

(۲) نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿**سائحات**﴾ (سورۃ التحریم الآیۃ:۵)

والمعنى ذاهبات في طاعة الله من ساح الماء اذا ذهب واصل السياحة الجولان في الأرض. (فتح القدیر للشوکانی ۱۷۶۳)

لسان العرب میں ہے:

وساح في الأرض يسيح سياحة وسيوحا وسيحاوسيحاناأي ذهب. (لسان العرب ۴۹۲/۲)

المعجم الوسیط میں ہے:

ساح الماء ونحوه سيحاوسيحاناوسياحة ـذهب وسار .(المعجم الوسيط ۱/۹۶۹)

المنجد میں ہے:

"ساح يسيح سيحاوسيحانا" عبادت کے لئے زمین میں پھرنا،شہروں میں پھرنا۔(المنجد ٥٠٠)

اس آیتِ کریمہ میں "سائحات" سے مراد اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری میں سفر کرنا اور جانا ہے اس سے بھی واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں سفر کر کے تبلیغ کے لئے جاسکتی ہے۔

(۳) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کے بارے میں واقعہ بہت مشہور ہے اپنی بہن کی وجہ سے اسلام سے مشرّف ہوئے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شخصیت اسلام کے لئے ایک عظیم سوپر پاور کی حیثیت رکھتی تھی بلکہ اکثر فتوحات انھیں کے زمانہ خلافت میں ہوئی جو خلافتِ راشدہ کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ کبھی کبھی خواتین بہت بڑی ہدایت کا ذریعہ بن جاتی ہیں اس لئے ان کا جماعت میں جانا خیر و بھلائی ورشد و ہدایت سے خالی نہیں، ہاں شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو:

الاستیعاب میں سعید بن زید بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تحت مذکور ہے:

سعيد بن زيد بن عمرو رضي الله تعالى عنه القرشي العدوي......هوابن عم عمربن الخطاب و صهره......كانت تحته فاطمة بنت الخطاب اخت عمربن الخطاب،وكانت اخته عاتكة بنت زيد بن نفيل تحت عمربن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكان سعيدبن زيد من المهاجرين......وكان اسلامه قديما قبل عمر رضي الله تعالى عنه وبسبب زوجته كا ن اسلام عمربن الخطاب رضي الله تعالى عنه وخبرهما في ذلك خبرحسن.(الاستيعاب لابن عبد البر ۱/۱۸۵)

(٤) نیز صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس رضي الله عنه قال:لما كان يوم احد انهزم الناس عن النبي ولقد رأيت عائشة رضي الله تعالى عنها بنت أبي بكر وأم سليم رضي الله تعالى عنه وانهما مشمّرتان أرى خدم سوقهما تنقزان القرب

وقال غيره تنقلان القرب على متونهما ثم تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان فتملأنها ثم تجيئان وتفرغانه في أفواه القوم. (بخاری شریف ۱/۴۰۳)

اگر کوئی شخص اس واقعہ پر اشکال کرے کہ یہ نزولِ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایات بھی بخاری شریف میں موجود ہیں جس میں بعد نزول الحجاب صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي ﷺ اذا أراد أن يخرج أقرع بين نساءه فأيتهن يخرج سهمها خرج بها النبي ﷺ فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي فخرجت مع النبي ﷺ بعد أنزلَ الحجاب. (بخاری شریف ۱/۴۰۳)

نیز امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے مستقل باب قائم فرمایا ہے عورتوں کے فی سبیل اللہ سفر کرنے کے بارے میں۔ ملاحظہ ہو:

باب غزوة المرأة في البحر عن عبدالله بن عبد الرحمن الأنصاري ر قال سمعت أنسا يقول دخل رسول الله ﷺ على بنت ملحان فاتكأ عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال ناس من امتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله مثلهم مثل الملوك على الأسرة فقالت يا رسول الله ادع الله لي أن يجعلني منهم فقال: اللّٰهم اجعلها منهم ثم عاد فضحك فقالت له مثله......فركبت البحر مع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها فسقطت عنها فماتت. (بخاری شریف ۱/۴۰۳)

اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیہ کو سفر میں جانے کی دعا فرمادی اور شریک ہوئیں اور سفر ہی میں وفات ہوئیں معلوم ہوا کہ خواتین کا سفر کرنا درست ہے اسی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی۔

وجہِ استدلال ملاحظہ ہو:

(۱) جہاد کی چند قسمیں ہیں: (۱) جهاد باليد (۲) جهاد بالمال (۳) جهاد باللسان (۴) جهاد بالقلب وغيره۔

قال الله تعالى: ﴿يايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ (سورة البراءة: ۷۳)

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم. (أبو داؤد ۱/۳۳۹ باب كراهية ترك الغزو)

ترمذی شریف میں ہے:

المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله. (ترمذی ۱/۲۹۱)

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

والتحقيق ان جنس الجهاد فرض عين اما بالقلب واما باللسان واما بالعمل واما باليد فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع. (زاد المعاد ۳/۷۲)

امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وقال علي بن أبي طالب: اول ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بألسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فاذا لم يعرف القلب المعروف ولم ينكر المنكر نكس فجعل أعلاه أسفله. (احياء علوم الدين ۳/۳۰۸)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ويقول الكاساني في بدائع الصنائع: ۹۷۷ "وفي عرف الشرع يستعمل في بزل الوسع و الطاقة بالقتل في سبيل الله عزوجل بالنفس والمال واللسان أوغير ذلك"...... سواء كان بالسلاح أوبالمال أوبالعمل أوبالتعلم أوباللسان. (تكملة فتح الملهم ۳/۴)

درج کردہ عبارات سے جہاد کی مختلف اقسام معلوم ہوئیں: مثلاً (۱) جہاد بالید (۲) جہاد بالعمل (۳) جہاد باللسان (۴) جہاد بالقلب وغیرہ۔

خواتین کے لئے جب جہاد کی ایک قسم "جہاد بالسیف" میں نکلنا صحیح ہے اور ثابت بھی ہے تو جہاد کی دوسری قسم یعنی "جہاد باللسان" کے لئے بطریقِ اولیٰ درست ہے۔

(۲) دلالۃ النص کا مطلب یہ ہے کہ حکمِ مسکوت حکمِ منطوق کے مقابلے میں اولیٰ بالحکم ہے تو جس جہاد میں جان وقید وبند ذلت ورسوائی اور غلامی کا خطرہ ہو، اس میں نکلنا ثابت اور درست ہے، تو جس میں یہ خطرات نہ ہو اس

میں بطریقِ اولیٰ صحیح ہے۔

(۴) عورت اگر جہاد میں شرکت کرے تو مالِ غنیمت میں سے کچھ دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں ہے: **باب النساء الغازیات یرضخ لهن ولا یسهم......**

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کتبت تسألني هل كان رسول الله ﷺ یغزو بالنساء؟ وقد كان یغزو بهن فیداوین الجرحیٰ ویحذین من الغنیمة وأما بالسهم فلم یضرب لهن. (مسلم ۲/۱۱۶)

ہدایہ میں ہے:

ولا یسهم لمملوک ولا امرأة ولا صبي......ولکن یرضخ علی حسب ما رأی الامام.

(هدایه ۱/۵۷۵ و هکذا فی الدر المختار ۴/۱۴۷)

تو خواتین جب "جهاد باللسان" کریں گی تو آخرت میں پورے اجر وثواب کی مستحق ہوں گی اور دنیا میں بھی خیر وبرکات سے نوازی جائیں گی۔

(۵) جن احادیث میں تبلیغ کا امر ہے اس میں خواتین بھی شامل ہیں وجہ یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خواتین بھی شریک تھیں۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أبي بكرة ذكر النبي في خطبة حجة الوداع ......فان دماء كم وأموالكم وأعراضكم بینكم حرام كحرمة یومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا......لیبلغ الشاهد الغائب فان الشاهد عسیٰ أن یبلغ من هو أوعی له منه. (بخاری شریف ۱/۱۶ کتاب العلم)

اس روایت میں لفظ "مــــن" عام ہے جو خواتین کو بھی شامل ہے، پھر اس میں جتنے احکام بیان ہوئے ہیں مثلا مال، خون اور عزت کی حرمت سب میں خواتین شامل ہیں نیز علتِ حضور بتلادی گئی اور جس کو پہنچایا جائے گا اس کی علت غائب ہونا اور یہ دونوں علتیں عورتوں کو شامل ہیں لہٰذا "الا فلیبلغ" کے حکم میں بھی ضرور شامل ہیں۔

(۶) مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں:

تبلیغی جماعت کا مقصد دین سیکھنا ہے اس کو پختہ کرنا اور دوسروں کو دین سیکھنے اس کو پختہ کرنے کے لئے آمادہ

کرنا اور اس جذبہ کو عام کرنے کے لئے طویل طویل سفر بھی اختیار کئے جاسکتے ہیں، جس طرح مرد اپنے دین کو سمجھنے اور دین کو پختہ کرنے کے محتاج ہیں، عورتیں بھی محتاج ہیں، اور گھروں میں عامۃً اس کا انتظام نہیں ہے، اس لئے اگر لندن یا کسی بھی دور دراز مقام پر محرم کے ساتھ حدودِ شرع کی پابندی کا لحاظ رکھتے ہوئے جائیں اور کسی کے حقوق تلف نہ ہوں تو شرعاً اس کی اجازت ہے، بلکہ دینی اعتبار سے مفید اور اہم ہے..... (فتاوی محمودیہ ۱۴/ ۱۰۸)

(۷) فتاوی حقانیہ میں مرقوم ہے:

مروّجہ تبلیغ کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور تعلیم وتعلّم ہے، جس کا حصول ہر مسلمان مرد وعورت کی شرعی ذمہ داری ہے اور دونوں کو تبلیغ دین کا حق حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ بے شمار نیک خواتین قرآن وحدیث کے علوم کی ماہرات گزری ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں خواتینِ اسلام کا جہاد (بغرض علاج ومعالجہ وغیرہ) میں شریک ہونا ثابت ہے اس لحاظ سے خواتین کی جہاد میں شرکت کی بناپر تبلیغی جماعت میں خواتین کی شرکت جائز معلوم ہوتی ہے تاہم پردہ، محارم اور دیگر حدودِ شرع کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ (فتاوی حقانیہ ۲/ ۴۳۸)

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مستورات کی تبلیغ جماعت میں مجھے بذات خود اپنی اہلیہ اور بیٹی کے ساتھ شرکت کا موقع ملا۔ مستورات کے تبلیغی عمل کا میں نے خود مشاہدہ کیا، جس میں شریعت کے تمام احکام کی مکمل پابندی کی جاتی ہے اور پردے کے تمام احکامات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ مستورات کی تبلیغ کے سلسلہ میں تبلیغی جماعت کے اکابرین نے جو شرائط رکھی ہیں وہ مکمل شریعت کے مطابق ہیں اور ان شرائط کی پابندی نہ کرنے والی مستورات کو تبلیغی عمل میں شرکت کی اجازت نہیں ہوتی۔ ان تمام امور کے بعد میری سمجھ میں یہ بات بالاتر ہے کہ مستورات کی تبلیغی جماعت میں شرکت کے عدم جواز کا فتوی کیوں دیا جاتا ہے؟ میری رائے میں مستورات کا اس طرح تبلیغ کے لئے جانا درست اور جائز ہے۔

مستورات کی جماعتوں کی وجہ سے ہزاروں عورتوں کی اصلاح ہوگئی ہے اور بہت سی عورتیں جو بے حجاب کھلے بندوں بے پردہ نکلتی تھیں اور قرآن کریم نے جو ﴿تبرج الجاھلیۃ﴾ کہا ہے اس کا پورا پورا مظاہرہ کرتی تھیں۔ الحمد للہ! ان مستورات کو دیکھ کر، ان کے پاس بیٹھ کر اور ان کی دینی باتیں سن کر ان کی اصلاح ہوگئی ہے

اوراب وہ مکمل حجاب کے ساتھ نکلتی ہیں۔اس لئے اس ناکارہ کے نزدیک تو شرائط مرتبہ کے مطابق نہ صرف مستورات کا تبلیغ میں نکلنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔کیونکہ مثل مشہور ہے کہ خربوزہ،خربوزے سے رنگ پکڑتا ہے۔ہمارے ہاں جو بے پردگی کا عام رواج ہوا ہے اور الا ماشاء اللہ کوئی گھرانہ مشکل ہی سے اس طوفان بلاخیز سے محفوظ رہا ہوگا،اس کی ابتدا انگریز نے غیر مسلم استانیوں کے ذریعے کی اور بالاخر اس تحریک نے طوفان کی شکل اختیار کرلی۔اگر بشرائط معروفہ تبلیغی جماعت میں مستورات کی نقل وحرکت کو رواج دیا جائے تو انشاء اللہ اس کے بہت مبارک اثرات ظاہر ہوں گے۔و للہ الحمد اوّلاً و آخراً،مولانا محمد یوسف عفا اللہ عنہ۔

(البینات ص ۵۵ صفر ۱۴۱۹)

اللہ تعالیٰ کے راستے میں جانے والوں کی دعا کی قبولیت:

سوال: عام طور پر تبلیغ میں یہ حدیث سننے میں آتی ہے کہ اللہ کے راستے میں جانے والوں کی دعا انبیاء علیہم السلام کی دعا کی طرح قبول ہوتی ہے کیا یہ بات ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث بعض کتابوں میں موجود ہے۔ملاحظہ ہو:

الجامع الکبیر للسیوطی میں ہے:

" اتقوا اذی المجاهدین فی سبیل الله فان الله یغضب لهم کما یغضب للرسل و یستجیب لهم کما یستجیب لهم. (أخرجه الدار قطني في الأفراد كما في أطراف ابن طاهر ۱/۲۱۲/۳۰۱ و الدیلمی ۱/۹۵/۳۰۹)

أطراف الغرائب والأطراف میں ہے:

" اتقوا اذی المجاهدین فی سبیل الله عزّ و جلّ" غریب من حدیث ابن المسیب عن علی تفرد به عمّار بن مطر عن عصام بن طلق عن مسلم بن أبی جعفر عن سعید. (أطراف الغرائب و الأطراف ۱/۲۱۲)

نیز ملاحظہ ہو: الفردوس بمأثور الخطاب ۱/۹۵/۳۰۹ و کنز العمال ۴/۳۱۴/۱۰۶۶۴.

روایت پر کلام ملاحظہ ہو: (۱) عمار بن مطر مختلف فیہ راوی ہے۔

قال الحافظ: عمّار بن مطر عن ابن ثوبان یکنی أبا عثمان الرهاوی ، وثقه بعضهم ومنهم من وصفه بالحفظ..... قال أبو حاتم الرازی : کان یکذب وقال ابن عدی: أحادیثه بواطیل و قال الدارقطنی: ضعیف...... (لسان المیزان ٦/٥٤/٥٥٥٠)

(۲) عصام بن طلق: کتبِ رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۳) مسلم بن ابی جعفر: کتبِ رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۴) سعید بن المسیب: مشہور محدث ثقہ ہے۔

حدیث کی سند کے بعض رجال نہ ملنے کی وجہ سے اس روایت کے بارے میں وثوق سے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں، بظاہر روایت ضعیف ہوگی۔ واللہ اعلم

جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرنا:

سوال: عام طور پر تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت وتبلیغ پر محمول کرتے ہیں کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: تبلیغی حضرات کا جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت وتبلیغ پر محمول کرنا بالکل درست اور صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ محدثین حضرات نے بھی اس قسم کی روایات کو کارِ خیر پر محمول فرمایا ہیں ،ہاں جہاد بمعنی قتال کی نفی جائز نہیں بلکہ وہ بھی اعلاء کلمۃ اللہ اور دشمنوں کی سرکوبی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب قائم فرمایا ہے: باب المشی الی الجمعة، اور اس کے تحت فی سبیل اللہ والی روایت ذکر فرمائی ہے جو کہ عامۃً کتاب الجہاد میں ذکر کی جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال یزید بن أبی مریم حدثنا عبایة بن رفاعة قال أدرکنی أبو عبس وأنا أذهب الی الجمعة

فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار. (رواه البخاري ١/١٢٤/٨٩٧)، یعنی سعی الی الجمعۃ بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز امام ترمذیؒ نے بھی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن يزيد بن أبي مريم قال لحقني عباية بن رفاعة عن رافع وأنا ماش الى الجمعة فقال أبشر فان خطاك هذه في سبيل الله سمعت أبا عبس يقول قال رسول الله ﷺ من اغبرت قدماه في سبيل الله فهما حرام على النار. هذا حديث حسن صحيح و أبو عبس اسمه عبد الرحمن بن جبر. (رواه الترمذي ٢/٢٩٢)

وقال الشيخ في اللمعات: والمراد بسبيل الله السعي الى الجهاد وهو المتعارف في الشرع وقد يراد به السعي الى الحج والرزق الحلال. (حاشية الترمذي للمحدث أحمد على السهارنفوري ٢/٢٩٢)

مرقات میں ہے:

(في سبيل الله) هو في الحقيقة كل سبيل يطلب فيه رضاه، فيتناول سبيل طلب العلم و حضور صلوة جماعة وعيادة مريض وشهود جنازة ونحوها لكنه عند الاطلاق يحمل على سبيل الجهاد وقيل يحمل على سبيل الحج لخبر أن رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فأمره ﷺ أن يحمل عليه الحاج. (مرقات ٧/٢٧١)

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فی سبیل اللہ کو ہر کارِ خیر پر محمول کیا ہے جو اللہ کی رضامندی کے لئے ہو۔ اور دعوت وتبلیغ تو کارِ خیر کی اصل جڑ اور بنیاد ہے لہٰذا بدرجۂ اولیٰ محمول کر سکتے ہیں۔

بدائع الصنائع میں ہے:

في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله و سبيل الخيرات. (بدائع الصنائع ٣/١٥٤)

یعنی فی سبیل اللہ میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت اور کارِ خیر میں سعی کرے۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب قائم فرمایا: "باب مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله" اور اس

میں مسجدِ نبوی کی تعمیر کا واقعہ بیان فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال: كنا ننقل لبن المسجد لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فمر به النبي صلى الله عليه وسلم ومسح عن رأسه الغبار فقال ويح عمار تقتله الفئة الباغية. یعنی مسجد کی تعمیر کارِ خیر اور فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز نصوص میں بکثرت لفظِ جہاد قتال کے علاوہ استعمال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن زيد بن خالد رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا في سبيل ا لله بخير فقد غزا. (رواه البخاري ۱/۳۹۸)

قال عمر رضي الله تعالى عنه: شدوا الرحال في الحج فانه أحد الجهادين. (بخاري ۱/۲۰۵)

المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله. (رواه الترمذي ۱/۲۹۱ باب ما جاء في فضل من مات مرابطا)

عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال أحي والدك قال: نعم قال: ففيهما فجاهد. (رواه البخاري ۱/۴۲۱)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لاقتال فيه. (رواه ابن ماجة ص۲۰۸)

ان تمام احادیث میں جہاد فی سبیل اللہ سے قتال مراد نہیں ہے بلکہ کبھی تو حج اور کبھی والدین کی خدمت کو جہاد فی سبیل اللہ فرمایا ہے۔

ہجرت کے سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب غارِ ثور میں تشریف فرما تھے تو حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا کھانا پہنچاتی تھی، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو بھی غزوہ میں شامل فرمایا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

باب حمل الزاد في الغزو: عن أسماء رضي الله تعالى عنها قالت: صنعت سفرة رسول الله في بيت أبي بكر حين أراد أن يهاجر الى المدينة، قالت فلم نجد لسفرته ولسقائه ما نربطهما به فقلت لأبي بكر والله ما أجد شيئا أربط به الا نطاقي، قال فشقيه باثنين فاربطي بواحد السقاء و بالآخر السفرة ففعلت ذلك فلذا سميت ذات النطاقين. (رواه البخاري ۱/۴۱۸)

نیز آیتِ کریمہ ﴿و الذین جاھدوا فینا لنھدینّھم سبلنا﴾ میں بھی جہاد سے قتال مراد نہیں، کیونکہ یہ مکی سورت ہے۔

خلاصہ: ان تمام نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ جہاد فی سبیل اللہ کارِ خیر میں مستعمل ہے اور ائمہ ومحدثین نے بھی استعمال فرمایا ہیں، لہذا تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ کی نصوص کو دعوت الی اللہ کے لئے استعمال کریں تو کوئی حرج نہیں بالکل صحیح ہے۔ بلکہ دعوت الی اللہ کارِ خیر کی اصل بنیاد ہے ہاں جہاد فی سبیل اللہ کی ایک اعلیٰ قسم دشمنانِ اسلام کی سرکوبی (قتال) بھی ہے جس سے انکار کرنا حماقت ہے۔ واللہ اعلم

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اور ان کے مفصل جوابات از حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اصول کے متفرق مسائل

دو قاعدوں میں تعارض کا حل:

سوال: "اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" یہ قاعدہ فقہاء کئی جگہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ دوسری جانب "الاصل فی الاشیاء الاباحة" کا قاعدہ بھی بار بار ذکر کیا جاتا ہے ان دونوں میں بظاہر تعارض ہے دونوں میں کیا تطبیق ہے؟ اور الاصل فی الاشیاء الاباحة کس کا مسلک ہے اور کیا اس کے مقابلہ میں دوسرے علماء کا دوسرا قول ہے یا نہیں؟

جواب: اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں:

(۱) الاصل فی الاشیاء التوقف. (۲) الاصل فی الاشیاء التحریم. (۳) الاصل فی الاشیاء الاباحة.

علامہ ابن نجیم نے الاشباہ میں لکھا ہے:

قاعدة هل الاصل فی الاشیاء الاباحة حتی یدل الدلیل علی عدم الاباحة، وهومذهب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ او التحریم حتی یدل الدلیل علی الاباحة ونسبه الشافعیة الی ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ.

وفی البدیع المختار ان لا حکم للافعال قبل الشرع والحکم عندنا، وان کان ازلیا فالمراد به هنا عدم تعلیقه بالفعل قبل الشرع فانتفی التعلق لعدم فائدته.

وفی شرح المنار للمصنف: الاشیاء فی الاصل علی الاباحة عند بعض الحنفیة، ومنهم الکرخی وقال اصحاب الحدیث: الاصل فیها الحظر وقال اصحابنا: الاصل فیها التوقف بمعنی انه لا بد لها من حکم لکنا لم نقف علیه بالعقل (انتهی) وفی الهدایة من فصل الحداد ان الاباحة اصل. انتهی. (الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۰۹)

الدر المختار میں ہے:

ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشياء التوقف ، والاباحة رای المعتزلة .(الدر المختار ٤/ ١٦١)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلب المختاران الاصل في الاشياء الاباحة، اقول : وصرح في التحريربان المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية . وتبعه تلميذه العلامةقاسم ، وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد ، وفي الخانية من اوئل الحظروالاباحة ، وقال في شرح التحرير، وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية واكثر الحنفية لاسيما العراقيين ، قالوا : واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله : خفت ان يكون آثماً : لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهي عنهما ، فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهي. ونقل ايضاً قول اكثر اصحابنا واصحاب الشافعي للشيخ اكمل الدين في شرح اصول البزدوی ، وبه علم ان قول الشارح في باب استيلاء الكفار ان الاباحة رأى المعتزلة فيه نظر .فتدبر .(رد المحتار ١ / ١٠٥)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور احناف وشوافع کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے، اور اس قول کے چند دلائل یہ ہیں۔

١ ۔ قال الله تعالى هو الذى خلق لكم مافي الارض جميعا .

٢ ۔ وقال ايضا كلوا مما في الارض حلالاً طيباً .

٣ ۔ فتح الباری میں باب لحوم الحمر الانسية میں لکھا ہے۔

وان الاصل في الاشياء الاباحة لكون الصحابة اقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل ان يستأمروا مع توفر دواعيهم على السوال عما يشكل .

٤ ۔ فتح الباری:باب مايكره من كثرة السوال میں لکھا ہے۔

وفی الحدیث ان الاصل فی الاشیاء الاباحة حتی یرد الشرع بخلاف ذلک.

۵۔ایک حدیث میں وارد ہے:

ماأحل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً.

الحديث رواه البزار: برقم ۱۲۳ والحاكم في المسدرك:۲/۳۷۵ والبيهقي في السنن الكبرىٰ:۱۰/۱۲ وذكره الهيثمي في المجع:۱/۱۷۱ وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير واسناده حسن ورجاله موثوقون . وقال البزار : اسناده صالح ، وقال الحاكم صحيح الاسناد.

۶۔ایک اور حدیث میں ہے:ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وسكت عن اشياء من غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها ، وفي لفظٍ وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها، رحمة لكم فاقبلوها.

الحديث رواه الدارقطني في سننه: ۴/۱۸۳، والطبراني في الكبير: ۲۲/۲۸۹، والخطيب في الفقيه والمفقه: ۲/۹،والبيهقي في سننه الكبرى: ۱۰/۱۲،وابو نعيم في الحلية: ۹/۱۷، وقال النووي في الاربعين:حديث حسن .

۷۔ایک اور حدیث میں ہے:الحلال ماأحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه.

الحديث أخرجه الترمذي: ۴/۱۹۲ كتاب اللباس: باب ماجاء في لبس الفراء عن سلمان . وقال الترمذي : وهذا حديث غريب لانعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه. وابو داود كتاب الاطعمة باب مالم يذكر تحريمه. وابن ماجه كتاب الاطعمة باب اكل الجبن والسمن من حديث سلمان.

”اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام “ اور” الاصل في الاشيئا الاباحة“ دونوں قواعد میں تطبیق:

لاشباہ والنظائر میں ہے:

فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضي التحريم، والآخر الاباحة قدم التحريم، وعلله الاصوليون بتقليل النسخ : لانه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ : لان الاصل في الاشياء الاباحة ، فاذا جعل المبيح متأخرا كان المحرم ناسخاً للاباحة الاصلية ، ثم يصير منسوخاً بالمبيح . ولوجعل المحرم متأخرا لكان ناسخاً للمبيح ، وهولم ينسخ شيئا: لكونه على وفق الاصل. (الاشباه والنظائر ۱/ ۳۰۲)

خلاصہ: ان عبارات سے معلوم ہوا کہ'' الاصل في الاشياء الاباحة'' جمہور احناف وشوافع کا مسلک ہے اوراس کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔اور'' اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام'' کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں نصوص بظاہر متعارض ہیں۔ واللہ اعلم

مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟

سوال: مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟

جواب: رسم المفتی میں ہے:

والحاصل أنه اذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا للضرورة، وكذا اذا وافقه أحدهما......

(۱) اگر کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ ایک بات پر متفق ہیں اور وہ حکم ضرورت کے خلاف نہ ہوتو اسی پر عمل کیا جائے گا۔

(۲) اگر ائمہ ثلاثہ احناف کسی بات پر متفق ہوں لیکن ضرورت کا تقاضا کچھ اور ہوتو ضرورت کے مطابق دلائل کی روشنی میں ان کے قول کے علاوہ پر فتوی دیا جا سکتا ہے۔

(۳) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ میں سے ایک ہوتو قاضی خان کی عبارت کی روشنی میں امام صاحب کیا قول کو لیا جائیگا کیونکہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ میں شرائط کامل طور پر پائے جاتے ہیں......دلائل صحت موجود ہے۔

(۴) اگر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ایک طرف ہیں اور صاحبین دوسری طرف، اور صاحبین میں سے کسی نے امام صاحب کی موافقت نہیں کی تو عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: مطلقاً امام صاحب کے قول کو لیا جائے گا، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مفتی کو اختیار ہے جس کا قول چاہے لے سکتا ہے۔

محققین نے مذکورہ بالا دونوں اقوال میں اس طرح ترجیح دی ہے کہ عبد اللہ بن مبارکؒ کا قول مفتی غیر مجتہد سے متعلق ہے، اور بعض لوگوں کا قول مفتی مجتہد سے متعلق ہے، یعنی مفتی مجتہد کو اختیار ہے اور مفتی غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔

مذکورہ بالا تمام تفاصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی دلیل یا ضرورت کی بنیاد پر صاحبین یا کسی اور مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو، اگر بعد کے مشائخ نے صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا ہو تو مشائخ کی ترجیحات پر عمل کیا جائیگا جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

امام صاحب کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے قول کو کب لیا جائے گا؟

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تین صورتیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کی کمزوری۔

(۲) ضرورت وتعامل جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

(۳) صاحبین کا اختلاف اختلافِ زمانہ ہو۔ (ملخص از شرح عقود رسم المفتی ص ۱۹)

خلاصہ یہ کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ترجیح اس بات کو دی ہے کہ مفتی مجتہد کے لئے قوتِ دلیل کی روشنی میں فتویٰ دینا جائز ہے اور غیر مجتہد کے لئے مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ واللہ اعلم

کِتَابُ الطَّھَارَۃ

باب (۱)

وضواور غسل کے بیان میں

وضو کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا بھول جائے تو درمیان میں "بسم اللہ اوّلہ واٰخرہ" پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضو کے شروع میں "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پڑھنا بھول جائے تو درمیانِ وضو میں "بسم اللہ اوّلہ واٰخرہ" پڑھنے سے سنت ادا ہوجائے گی یا نہیں؟

جواب: جب وضو کے شروع میں بسم اللہ بھول گیا اور درمیان میں پڑھ لی تو سنت ادا نہ ہوگی لیکن پڑھ لینا چاہئے تاکہ بقیہ وضو میں سنت کی برکت حاصل ہوجائے، یا پھر شروع سے بسم اللہ پڑھ کر وضو کرلے۔

ملاحظہ ہو مرقاۃ المفاتیح میں ہے: و قال ابن الهمام: نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمّى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الأكل كذا في الغاية معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل. (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح ۱۲/۴۵۵)

البحر الرائق میں ہے:

ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمّى لا تحصل السنّة بخلاف نحوه في الأكل كذا في التبيين معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فان

كلّ لقمة فعل مبتدأ.

و لهذا ذكر في الخانية لو قال كلّما أكلت اللّحم فللّه عليّ أن أتصدّق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لأن كل لقمة أكل.

لكن قال المحقق ابن الهمام هو انمايستلزم في الأكل تحصيل السنّة في الباقي لا استدراک ما فات.

و ظاهره مع ما قبله أنه اذا نسي التسمية فاتيانه بها و عدمه سواء مع أن طاهر ما في السراج الوهاج أن الاتيان بها مطلوب و لفظه :فان نسي التسمية في اوّل الطّهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها. (البحر الرائق ١/٦٤)

شامی میں ہے:

قوله(و أما الأكل)أى اذا نسيها في ابتدائه و اعلم أن الزيلعي ذكر أنه لا تحصل السنة في الوضوء و قال بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فاكل لقمة فعل مبتدأ.

و لا يمكن الاستدراک في الوضوء بقوله بسم الله اوّله واخره لأن الحديث وارد في الأكل ولا حديث في الوضوء. (شامی ١/١١٨)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

و كما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء و بعده الا حال الانكشاف و في محل نجاسة فيسمّي بقلبه.و لو نسيها فسمّي لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج الوهّاج و لفظه:اذا نسي التسمية في اوّل الطّهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها،فما في أكثر الكتب من عبارة تدلّ على عدم الاتيان بها مما لا ينبغي ،و كما في ابتداء الأكل.....الخ.(طحطاوی علی الدر ١/٥) واللہ اعلم۔

کھڑے ہوکر وضوء کرنا کیسا ہے؟

سوال: اس ملک اور دیگر بعض ممالک میں لوگ کھڑے ہوکر وضوء کرتے ہیں،اس میں محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے آسانی رہتی ہے تو کیا کھڑے ہوکر وضوء کرنا جائز ہے اور بہتر وضوء میں بیٹھنا ہے یا کھڑا ہونا؟

جواب: کھڑے ہوکر وضوء کرنا جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اصل وضوء میں یہ ہے کہ جس انداز سے اعضاء وضوء کو دھونے میں آسانی رہے وہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے چنانچہ اگر محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے بعض اعضاء بیٹھ کر اور بعض کھڑے ہوکر دھونا آسان ہو تو ایسا کرنا بہتر ہے کیونکہ اگر کھڑے ہونے کے محل میں بیٹھ کر وضوء کیا جائے گا تو دشواری کے ساتھ ساتھ ماءِ مستعمل کپڑوں پر پڑے گا، چنانچہ جب حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال کیا گیا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونا کیسا ہے تو آپ نے رقم فرمایا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ ماءِ مستعمل سے تحفظ کے لئے کھڑے ہوکر پاؤں دھونا بہتر ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۶/۷)

نیز درمختار میں ہے:

والجلوس فی مکان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل .(الدرالمختار ۱/ ۱۲۷)

معلوم ہوا کہ وضوء میں ایسی ہیئت اختیار کرنا جس سے آسانی رہے اور ماءِ مستعمل سے بچا جاسکے درست ہی نہیں بلکہ بہتر ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن کریب مولی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخبرہ انہ بات لیلۃ عند میمونۃ زوج النبی وھی خالتہ فاضطجعت فی عرض الوسادۃ واضطجع رسول اللہ ﷺ واھلہ فی طولھا فنام رسول اللہ ﷺ حتی اذانتصف اللیل او قبلہ بقلیل او بعدہ بقلیل استیقظ رسول اللہ ﷺ فجلس یمسح النوم عن وجھہ بیدہ ثم قرأ العشر الایات الخواتیم من سورۃ آل عمران ثم قام الی شن معلقۃ فتوضأ منھا.(بخاری شریف باب قراءۃ القرآن بعد الحدث ۱/ ۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزہ سے کھڑے ہوکر وضوء فرمایا البتہ یہ ملحوظ رہے کہ کھڑے ہوکر وضوء کرنا آسانی کی بناء پر جائز ہے لیکن نبی کریم ﷺ کا عمل طریقہ وضوء میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بیٹھ کر وضوء کرنے کا منقول ہے چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابی حیۃ قال رأیت علیا توضأ فغسل حتی انقاھما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثا وغسل قدمیہ الی الکعبین ثم قام فاخذ فضل طھورہ فشربہ وھو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طھر رسول اللہ ﷺ .(ترمذی شریف باب فی وضوء النبیا کیف کان ۱/ ۱۷)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا عمل بیٹھ کر وضوء فرمانے کا تھا لہذا بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہوگا اور کھڑے ہو کر جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہو کر؟

سوال: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہو کر؟

جواب: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے، بہشتی زیور میں ہے:

وضوء کرنے والے کو چاہئے کہ وضوء کرتے وقت قبلہ منہ کر کے کسی اونچی جگہ بیٹھے کہ چھینٹے اڑ کر اوپر نہ پڑیں۔

(بہشتی زیور ص۴۵)

ترمذی شریف میں ہے:

"عن ابی حیة قال رأیت علیا توضأ فغسل حتی انقاهما ثم مضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثا وغسل قدمیه الی الکعبین ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طهوررسول اللهﷺ. (ترمذی شریف باب فی وضوء النبیا کیف کان ۱/ ۱۷)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے بیٹھ کر وضوء فرمایا پھر وضوء مکمل کرنے کے بعد بچے ہوئے پانی کو پینے کے لئے کھڑے ہوگئے اور بیٹھ کر وضوء کرنا حضور ﷺ کی عادت تھی۔ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"الجلوس فی مکان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل". (شامی ۱/ ۱۲۷)

لیکن اگر کھڑے ہو کر وضوء کیا تو گنجائش ہے، کیونکہ حدیث میں ہے:

"عن ابن عباس ان النبی ﷺ قام حتی نفخ وربما قال اضطجع حتی نفخ ثم قام فصلی، ثم حدثنا به سفیان مرة عن عمرو بن کریب عن ابن عباس قال بت عند خالتی میمونة لیلة فقام النبی ﷺ من اللیل فلما کان فی بعض اللیل قام رسول الله ﷺ فتوضأ من شن معلق وضوءً خفیفاً عمرو یقلله وقام......". (بخاری شریف ۱/ ۲۵)

بخاری کی دوسری روایت میں ہے:

" فقام الی شنّ معلّقة فتوضأ منها "(بخاری شریف ۱/ ۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزے سے کھڑے ہو کر وضوء فرمایا تو اس سے کھڑے ہو کر وضوء کرنے کی گنجائش پیدا ہوئی۔ واللہ اعلم

بذریعہ انجکشن خون نکالا تو وضوء ٹوٹا یا نہیں؟

سوال: اگر انجکشن سے خون نکالا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر انجکشن سے خون نکالنا اور کھینچنا مقصود ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا اور اس کی نظیر فقہ کا یہ جزئیہ ہے۔

القراد اذا مص عضو انسان فامتلاء دماً ان کان صغیراً لا ینقض وضوئه کما لو مصت الذباب او بعوض وان کان کبیرا ینقض وکذا العلقة اذا مصت عضو انسان حتی امتلأت من دمه انتقض وضوئه کذا فی محیط السرخسی(عالمگیری ۱/ ۱۱ و کذا فی الدر المختار ۱/ ۱۳۹)

یعنی مکھی اور مچھر اسی طرح جونک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لیں پھر خون بھر جائے تو اگر وہ چھوٹی ہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا جیسے مکھی مچھر وغیرہ، اور اگر بڑی ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا جیسے کہ جونک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لے یہاں تک کہ خون بھر جائے تو اس کا وضوء ٹوٹ جائیگا۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: انجکشن کے ذریعہ خون نکالتے ہیں اس سے وضوء ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: اگر نکالا ہوا خون بہہ پڑنے کی مقدار ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔

کبیری میں ہے:

اذا فصد وخرج منه دم کثیر ولم یتلطخ رأس الجرح فانه ینقض. (شرح منیة المصلی ص ۱۲۹)

پہلے زمانہ میں آلہ فصد سینگی تھی آج کے جدید دور میں انجکشن اس آلہ فصد کی بدلی ہوئی صورت ہے، نیز جونک کے ذریعہ خون نکالا جاتا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے۔ وکذا ینقضه علقة...... الخ. (فتاوی رحیمیہ ۴/ ۲۶۷)

خلاصہ یہ ہے کہ انجکشن سے نکالا ہوا خون اگر بہہ پڑنے کی مقدار ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ:

سوال: وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب: داڑھی میں خلال کا درست طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر داڑھی میں نیچے سے ڈالے پھر اپنی ہتھیلی کی پشت کو اپنی گردن کی طرف کرے اور نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے۔

ابوداؤد شریف میں ہے:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضوء فرماتے تھے تو کف (ہتھیلی) میں پانی لیتے تھے اور گردن کے نیچے داخل کرتے اور اس ریش مبارک کا خلال فرماتے تھے۔ (ابو داؤد باب تخلیل اللحیۃ ص ۱۹)

طحطاوی میں ہے:

" اصح الروایتین عن محمد کان یخلل لحیته ولحیته الشریفة کانت کثة غزیرة الشعر من جهة الاسفل الی فوق ویکون الکف الی عنقه ای حال وضع الماء ویجعل ظهر کفه الی عنقه حال التخلل " (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۹)۔ واللہ اعلم

وضوء پر قدرت نہ رکھنے والا تیمّم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کوئی شخص وضوء پر قدرت نہیں رکھتا اور اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکے تو کیا اس پر وضوء فرض ہے یا تیمم بھی کر سکتا ہے اور اگر تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: اگر اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکتے ہیں تو اس پر وضوء فرض ہے چنانچہ اگر اس صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز نہیں ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

وان وجد خادما کعبده وولده واجیره لا یجزئه التیمم اتفاقاً کما نقله فی المحیط وان وجد غیر خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا یتیم. (البحر الرائق ۱/ ۱۴۰)

شامی میں ہے:

ان ظاهر المذهب انه لايجوز له التيمم ان كان لو استعان بالزوجة تعينه وان لم يكن ذالك واجبا عليها. (شامی ۱/ ۲۳۴)

(بحر میں اگر چہ دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بیوی سے استعانت کی صورت میں اگر مدد نہیں مانگی تو تیمم جائز ہے لیکن مبسوط کا قول زیادہ بہتر ہے اور وہ
اس صورت میں بھی تیمم نہیں کرسکتا کیونکہ بیوی عموماً اعانت کرتی ہے۔

واللہ اعلم

وضوء میں دوسرے سے مدد لینے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضوء میں دوسرے سے مدد لینا چاہے اور اس سے کہہ دے کہ تم پانی ڈالو یا ہاتھ پیر دھلوادو تو کیا حکم ہے؟

جواب: وضوء میں پانی ڈالنے کی حد تک دوسرے سے مدد لینے کی گنجائش ہے لیکن اگر دوسرا شخص بلا عذر ہاتھ پیر دھلوائے تو مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

وحاصله أن الاستعانة في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها أصلا ولو يطلبه وان كانت با لغسل والمسح ولذا قال في التاترخانية: ومن الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه فتكره بلا عذر. (شامی ۱/ ۱۲۷)

استعانت کی تین قسمیں ہیں (۱) استعانت پانی منگوانے میں جائز ہے (۲) استعانت پانی ڈالنے کے ساتھ خلاف اولیٰ ہے الا یہ کہ عذر ہو (۳) استعانت پانی ڈال کر اعضاء ملنے کے ساتھ مکروہ ہے اگر بلا عذر ہو۔ واللہ اعلم

وضوء میں انگلیوں کے خلال کا موقع:

سوال: وضوء میں انگلیوں کا خلال کس وقت کرنا چاہئے آخر میں یا ابتداء میں یا کلائیوں کے دھونے کے بعد؟

جواب: انگلیوں کے خلال کا موقع کلائیوں کے دھونے کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(و) تخليل (الاصابع) اليدين باالتشبيك والرجلين ...... وفي البحرويقوم مقامه اى تخليل الاصابع الادخال في الماء ولولم يكن جاريا وفيه عن الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث. (الدر المختار مع الشامی ۱/ ۱۱۷)

شامی میں ہے:

بحرالرائق میں ہے:

وفي الظهيرية: والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث. (بحر الرائق ۱/ ۲۲)

بہشتی زیور میں ہے:

تین بار داہنا ہاتھ کہنی سمیت دھوئے پھر بایاں ہاتھ کہنی سمیت تین دفعہ دھوئے، اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالکر خلال کرے۔ (بہشتی زیور حصہ اول ص ۶۵)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت تین دفعہ دھوئے اس کے بعد انگلیوں کا خلال کرے۔ واللہ اعلم

کونٹیک لینس کے ساتھ وضوء ہوجائے گا:

سوال: کونٹک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء کا کہنا ہے کہ اس کے ساتھ وضوء جائز نہیں؟

جواب: کونٹک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے اس لئے کہ وضوء میں اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

ولايجب غسل مافيه حرج كعين، وفي رد المحتار: لان في غسلها من الحرج مالا يخفى

لأنها شحم لا تقبل الماء .(الدرالمختارمع الشامی ص ۱۱۲)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين كذا في محيط السرخسي . (فتاوی هنديه ۱۳/۱ ،الباب الثاني في الغسل)

فتاوی خانیہ میں ہے:

ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين، ومن الناس من قال لا يضم العينين كل الضم ولايفتح كل الفتح حتى يصل الماء الى اشفاره وجوانب عينيه(فتاوی خانیه ۱/۳۳، باب الوضوء والغسل)

بدائع الصنائع میں ہے:

لان داخل العين ليس بوجه لانه لايواجه اليه ولان فيه حرجاً(بدائع الصنائع مطلب غسل الوجه)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ وضوء اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ میں پانی پہنچانا ضروری نہیں لہذا کونٹک لینس کے استعمال سے وضوء پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ دوران وضوء آنکھوں کو اتنی زور سے بند کرنا درست نہیں کہ آنکھوں کے کونے خشک رہ جائیں کیونکہ ان کا دھونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

ناخن پالش کی موجودگی میں وضوء اور غسل کا حکم:

سوال: ناخن پالش کے ہوتے ہوئے وضوء اور غسل کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر اس کے ازالہ میں حرج ہو تو وضوء ہو جائے گا لیکن مشکوک چیزوں کے لگانے سے اجتناب کرنا چاہئے اور زینت کیلئے مہندی وغیرہ کافی ہے۔

درمختار میں ہے:

ويجب اى يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة ...... ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او في سنه المجوف به يفتي . وقيل ان صلبا منع وهو الاصح.

شامی میں ہے:

(قوله أن صلبا) ای ان کان ممضوغا مضغا متأكدا ، بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية. (قوله وهو الاصح) صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (الدرالمختارمع الشامی ۱/ ۱۵۲/ ۱۵٤)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والصرام والصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الاغتسال وقيل كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كذا في الظهيرية. (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۳)

فتاوی حقانیہ میں ہے:

موجودہ دور کے نامور علماء ناخن پالش کے عدم جواز کے قائل ہیں، کیوں کہ ناخن پالش سے ناخن کا جسم مستور ہو کر وضوء اور غسل میں اس کو پانی پہنچنا ممکن نہیں رہتا، اسلئے گوندھے ہوئے آٹے کی طرح مانع وضوء اور غسل ہے۔

لیکن بعض دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش اگر عورت کی زینت مان لی جائے تو پھر ایسی صورت میں اگر ازالہ میں دشواری نہ ہو تو وضوء اور غسل کے لئے ازالہ ضروری ہوگا، اور اگر ازالہ میں حرج ہو لیکن اس کی تہہ نہ بنی ہو تو پھر اس کا حکم مہندی کی طرح ہوگا اور تہہ بن جانے کی صورت میں اس کے ازالہ میں حرج ہو تو موجب حرج ہونے کی وجہ سے پانی کا ایصال ضروری نہیں۔ بحواله در مختار کما مر. (فتاوی حقانیہ ۲/ ۵۰۱)

البتہ دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش وضوء اور غسل کے لئے مانع ہے۔

ملاحظہ ہو: احسن الفتاوی ۲/ ۲۶، جدید فقہی مسائل ۱/ ۸۷۔ واللہ اعلم

تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) میں صفائی کے لئے دوائی (CHEMICALS) ڈالی گئی ہو اس پانی سے وضوء کرنے کا حکم:

سوال: تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) کا پانی اکثر دوائی (CHEMICALS) کے ذریعہ صاف کیا جاتا ہے اور دوائی (CHEMICALS) کی وجہ سے پانی کی بُو اور ذائقہ بدل جاتا ہے

تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر دوائی (CHEMICALS) صفائی کی خاطر ڈالی جاتی ہے تو اس پانی سے وضوء درست ہے اگر چہ مزہ اور بُو بدل جائے، ہاں اگر پانی گھاڑا ہو گیا تو پھر وضوء درست نہیں۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وان طبخ في الماء مايقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان والصابون جاز الوضوء به بالاجماع الااذا صار ثخينا فلايجوز كذا في محيط السرخسي. (فتاوى هنديه ۱/ ۲۱)

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

لا يجوز التوضوء بماء الورد والزعفران ولابماء الصابون والحرض (اشنان) اذا ذهبت رقته وصار ثخينا وان بقيت رقته ولطافته جاز به التوضؤ كذا لوطبخ بالماء مايقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض وان تغيرلونه ولكن لم تذهب رقته يجوزبه التوضؤ وان صار ثخينا مثل السويق لايجوزالتوضؤ. (فتاوى قاضي خان ۱/ ۱٦) واللہ اعلم

دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کا حکم:

سوال: دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر پانی کا رنگ دودھ کی طرح ہو گیا تو وضوء درست نہیں اور اگر دودھ بہت کم ہے اس طور پر کہ پانی کا رنگ نہیں بدلا تو وضوء درست ہے۔

نور الایضاح میں ہے:

ولايجوز (الوضوء) بماء شجروثمرالى قوله ولابماء زال طبعه بالطبخ اوبغلبة غيره عليه، والغلبة في المائعات بظهورروصف واحد من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولارائحة له. (نور الايضاح ص ۲٤)

امدادالفتاح میں ہے:

(من مانع له وصفان) فقط ومثل ذلک بقوله : کاللبن له اللون والطعم فان لم یوجد ا جاز به التوضؤ، وان وجد احدهما لم یجز. (امداد الفتاح ص ٤١، نیز عالمگیری ١/ ١٣)

خلاصہ: پانی میں دودھ مل جائے تو دیکھا جائے گا اگر پانی میں دودھ کا رنگ یا مزہ ظاہر ہوگیا یعنی دو اوصاف میں سے ایک وصف بدل گیا تو وضوء درست نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں بعض اعضاء پر پانی نقصان دہ ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں کے بعض حصہ پر زخم ہے اور بعض پر نہیں تو پاؤں کو دھونا چاہئے یا مسح کرنا چاہئے یا کچھ حصہ پر مسح کرے اور کچھ حصہ کو دھوئے؟

جواب: پاؤں کے جس حصہ پر زخم ہے اور پانی نقصان دہ ہے اس حصہ پر مسح کرلیا جائے یعنی تر ہاتھ پھیرلیا جائے اور بقیہ کو دھولیا جائے اس طرح کہ زخم پر پانی نہ پہونچے۔

امدادالفتاح میں ہے:

(ومسح الجريح) مسحا على الجسد ان استطاع والا على خرقه ونحوها وان ترکه.

(امداد الفتاح شرح نور الایضاح ص ١٢٩)

طحطاوی میں ہے:

وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح وصححه في المحيط والخانية . (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٦٨)

شامی میں ہے:

لكن اذا كانت زائدة على قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح الكل تبعا والا فلا، بل يغسل ماحول الجراحة ويمسح عليها لا على الخراقة، ما لم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التي عليها. (رد المحتار ١/ ٢٨٠) ۔ واللہ اعلم

کینسر کے مریض کیلئے اگر پانی نقصان دہ ہو تو مسح کر سکتا ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص کینسر کا مریض ہے ڈاکٹر نے اس کو چہرے پر پانی لگانے سے منع کیا ہے اس حالت میں وہ نماز کیسے پڑھیگا؟

جواب: یہ شخص چہرے پر موٹا کپڑا لگا کر مسح کر لے اور نماز پڑھ لے پانی لگانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر دوسرے اعضاء کے لئے بھی پانی مضر ہو تو تیمّم کریگا۔

شامی میں ہے:

(تیمم لو) کان (اکثره مجروحا) او به جدری اعتباراً للاکثر (وبعکسه یغسل) الصحیح ویمسح الجریح (قوله وبعکسه) وهو مالو کان اکثر الاعضاء صحیحا یغسل ...... لکن اذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون اصابة الجریح والاتیمم حلیة (قوله ویمسح الجریح) ای ان لم یضره والا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانیة وغیرها ومفاده کما قال انه یلزمه شد الخرقة ان لم تکن موضوعة .(شامی ۱/ ۲۵۷ وهکذا فی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۶۷)۔ واللہ اعلم

عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: جو عورت ایسی چیزیں پہنے جس کی وجہ سے اسکے کان اور ناک وغیرہ میں سوراخ ہو تو اس کو خوب ہلالے تاکہ پانی اس کے سوراخ میں پہنچ جائے وضوء اور غسل کے وقت ایسا نہ ہو کہ پانی نہ پہنچے اور غسل اور وضوء صحیح نہ ہو البتہ اگر انگوٹھی، چھلے ڈھیلے ہوں کہ بغیر ہلائے بھی پانی پہنچ جائے تو ہلانا واجب نہیں ہے لیکن ہلالینا اب بھی بہتر ہے۔(بہشتی زیور ص ۷۷)

نیز ملاحظہ ہو:

امرأة اغتسلت هل تتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا (القرط) مايعلق في شحمة الاذن (قال) محمد في الاصل وهذا داب صاحب المحيط بذكر لفظ قال ومراده ذلك تتكلف فيه اى في ايصال الماء الى ثقب القرط كما تتكلف في تحريك الخاتم ان كان ضيقا المعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة في المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل. (شرح منية المصلى ص ۴۸)

اسی عبارت سے معلوم ہو گیا کہ جب کان کی لو میں سوراخ ہو اور زیور ہو تو اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر غالب ظن ہو کہ وہ بند ہو چکا ہو تو اس کے کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ناک کے سوراخ میں غسل اور وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے اور کان میں فقط بہا دینا کافی ہے اس سے مستحب ادا ہو جائے گا، اگر ناک کا سوراخ بھی بند ہو چکا ہو تو اس کو زبردستی کھولنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

بلاضرورت سونے کا دانت لگوایا یا خول چڑھوایا تو وضوء اور غسل ہوگا یا نہیں؟

سوال: کسی نے سونے کا دانت بغیر ضرورت لگوالیا یا دانت پر سونے کا خول چڑھوالیا تو اس کا غسل ہوگا یا نہیں؟

جواب: سونے کا دانت لگوانے میں چونکہ فقہاء کا اختلاف ہے تو جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو اس سے اجتناب کرنا چاہئے، مگر جب لگوا ہی لیا اور نکال نہیں سکتا بغیر مشقت کے تو یہ بدن کے ایک جز کی طرح ہوگا لہذا غسل سے مانع نہیں ہوگا۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

امام اعظم کے نزدیک چاندی کی میخ، پترہ، دانت لگوانا جائز ہے لیکن سونے کی میخ پترہ لگوانا جائز نہیں ہے امام محمد کے نزدیک سونے کی میخ وغیرہ بھی درست ہے سونے کی میخ سے اختلاف کی وجہ سے اجتناب احوط ہے۔

(فتاوی محمودیہ ۵/ ۲۱۸)

نیز فتاوی ہندیہ میں ہے:

قال محمد فی الجامع الصغیر ولا یشد الاسنان بالذھب ویشدھا بالفضة...... وھو قول ابی حنیفة وقال محمد یشدھا بالذھب ایضا...... وذکر الحاکم فی المنتقی لو تحرکت سن رجل وخاف سقوطھا فشدھا بالذھب او بالفضة لم یکن به باس عند ابی حنیفه وابی یوسف وروی الحسن عن ابی حنیفه انه فرق بین السن والانف. (فتاوی ھندیه ۵/ ۳۳۶)

آپ کے مسائل اوران کاحل میں ہے:

دانتوں کے اوپر سونا یا اس کے ہم شکل دھات سے بنائے ہوئے کور چڑھانا جائز ہے اور ایسی حالت میں اس کا وضوء اور غسل ہوجاتا ہے جو چیز اس طرح پیوست ہوجائے کہ اس کا نکالنا ممکن نہ رہے مثلاً دانتوں پر سونے چاندی کا خول اس طرح جما دیا جائے کہ وہ اتر نہ سکے تو اس کے ظاہری حصہ کو دانت کا حکم دیا جائے گا اور اس کو اتارے بغیر غسل جائز ہوگا۔ (آپ کے مسائل اوران کاحل ۲/۵۲)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

جبکہ بطور علاج دانت کے سوراخوں میں چاندی یا سونا ڈال کرانہیں بند اور پُر کردیا جاتا ہے تو وہ ڈالی ہوئی چیز بدن کا جز بن جاتی ہے اور غسل اور وضوء میں اس چیز کو پانی پہنچانا کافی ہوجاتا ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/۱۰)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو کان سنه مجوفا فبقی فیه او بین اسنانه طعام او درن رطب فی انفه تم غسله علی الاصح کذا فی الزاھدی. (فتاوی ھندیه ۱/ ۱۳)۔واللہ اعلم

اعضاءِ وضو پر پڑھی جانے والی ادعیہ کا حکم:

سوال: وضو میں ہر عضو پر ادعیہ پڑھی جاتی ہے، مثلاً چہرہ دھوتے وقت: **اللھم بیض وجھی یوم تبیض وجوہ** وغیرہ جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً شامی میں ہے:

والدعاء بالوارد عند کل عضو ، فیقول بعد التسمیة عند المضمضة :اللھم اعنی علی تلاوة القرآن وذکرک وشکرک وحسن عبادتک ، وعند الاستنشاق :اللھم أرحنی

رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار ،وعند غسل الوجه : اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، وعند غسل يده اليمنى : اللهم اعطني بيميني وحاسبني حسابا يسيرا ، وعند اليسرى : اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهرى ، وعند مسح رأسه :اللهم أظلّني تحت عرشك يوم لاظلّ الا ظلّ عرشك ، وعند مسح اذنيه : اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه ، وعند مسح عنقه : اللهم أعتق رقبتي من النار ، وعند غسل رجله اليمنىٰ : اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزلّ الأقدام ، وعند غسل رجله اليسرىٰ : اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور .(شامی ۱/ ۱۲۷،الدرر ۱/ ۱۲،فتاوی هندیه ۱/ ۹ ،کبیری ص ۳۱)۔

یہ ادعیہ ثابت ہیں یا نہیں؟ نیز ان کے پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: ان روایات کی اسناد میں اکثر رواۃ ضعیف ہیں،اور محدثین نے بہت کلام کیا ہے،امام نوویؒ نے فرمایا: ’’لا اصل لہ‘‘ لہذا یہ روایات ضعیف ہیں لیکن چونکہ موضوع نہیں اس لئے فضائل کے باب میں اس پر عمل ہوسکتا ہے تو احیاناً پڑھنے میں کوئی حرج نہیں،البتہ سنت نہ سمجھا جائے۔ہاں شروع میں بسم اللہ اور ہر عضو پر کلمہ شہادت اور اخیر میں اللھم اجعلنی......الخ. یہ حدیثِ حسن سے ثابت ہے اور اس کا پڑھنا مستحب ہے۔

روایات پر کلام ملاحظہ ہو: کنز العمال میں ہے:

عن الحسن عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال علمني رسول الله ﷺ ثواب الوضوء فقال: يا علی اذا قلمت وضوءک فقل بسم الله العظيم والحمدلله على الاسلام ، فاذا غسلت فرجک فقل :اللهم حصن فرجي واجعلني من التوابين ......الخ (ابو القاسم بن منده في كتاب الوضوء والديلمي، والمستغفرى في الدعوات ،وابن النجار، قال الحافظ ابن عساكر في اماليه:هذا حديث غريب ورواته معروفون لكن فيه خارجه بن مصعب تركه الجمهور وكذبه ابن معين وقال حب (ابن حبان في صحيحه) كان يدلس عن الكذا بين احاديث رووها عن الثقات الذين لقيهم

فوقعت الموضوعات في روايته .(كنز العمال ٩/ ٤٦٦/ ٢٦٩٩٠)

کنز العمال میں ہے:

وعن أبي اسحاق السبيعي رفعه الى علي ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن عند الوضوء فلم أنسهن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى بماء فغسل يديه قال :بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام ......الخ.

المستغفري في الدعوات، واورده ابن دقيق في الاقتراح وقال: أبو اسحاق عن علي منقطع وفي اسناده غير واحد يحتاج الى معرفته والكشف عن حاله، قال ابن الملقن في تخريج احاديث الوسيط وهو كما قال فقد بحثت عن أسمائهم في كتب الأسماء فلم أر الا أحمد بن مصعب المروزي قال في اللسان :هو متهم بوضع الحديث والراوي عنه ابو مقاتل سليمان بن محمد بن الفضل ضعيف.(كنز العمال ٩/ ٤٦٧ / ٢٦٩٩١)

نیز کنز العمال میں ہے:

عن محمد ابن الحنفية قال : دخلت على والدي علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه واذا عن يمينه اناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجى وقال : اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولا تشمت بي الاعداء، ثم تمضمض واستنشق وقال ......الخ. (كذا في أماليه وفيه اصرم بن حوشب كان يضع الحديث) (كنز العمال ٩/ ٤٦٨ / ٢٦٩٩٢)

نیل الاوطار میں ہے:

وأما ما ذكره أصحابنا والشافعية في كتبهم من الدعاء عند كل عضو كقولهم يقال عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي ......فقال الرافعي وغيره : ورد بهذا الأثر عن الصالحين .وقال النووي رحمه الله تعالى في الروضة :هذا الدعاء لا اصل له . وقال ابن صلاح : لا يصح فيه حديث .وقال الحافظ : روى فيه من طرق ثلاث عن علي رضي الله تعالى عنه ضعيفة جدا اوردها المستغفري في الدعوات ، وابن عساكر في أماليه ، وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزي عن حبيب

بن أبي حبيب الشيباني عن أبي اسحاق السبيعي عن علي رضي الله تعالى عنه. وفي اسناده من لا يعرف . ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق أبي زرعة الرازي عن أحمد بن عبد الله بن داود ، وساقه باسناده الى علي رضي الله تعالى عنه ، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أنس رضي الله تعالى عنه نحو هذا ، وفيه عباد بن صهيب ، وهو متروك . ورواه المستغفري أيضا من حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه وأنس رضي الله تعالى عنه بطوله ، واسناده واه ، ولكنه وثق عباد يحيىٰ بن معين ، ونفى عنه الكذب أحمد بن حنبل ، وصدّقه ابو داود ، وتركه الباقون .

قال ابن القيم في الهدى :و لم يحفظ عنه انه كان يقول على وضوئه شيئا غير التسمية،و كل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئا منه و لا علمه لامته .ولا يثبت عنه غير التسمية في أوّله ،و قوله"أشهد أن لا اله الا الله و حده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله،اللهم اجعلني من التوّابين و اجعلني من المتطهّرين"في آخره.(نيل الاوطار ۱/۱۹۱)

الأذكار میں ہے:

أما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجئي فيه شيء عن النبي ﷺ و قد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاء ت عن السلف.(الأذكار ص ۳۱)

اعلاء السنن میں ہے:

عن البراء مرفوعا:"ما من عبد يقول حين يتوضأ :بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله...... الخ ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني...... الخ الا فتحت له ثمانية أبواب الجنةيدخل من أيها شاء"رواه المستغفري في الدعوات و قال حسن غريب.(اعلاء السنن ۱/۷۰بحواله كنز العمال ۹/۲۹۹/۲۶۰۸۹)

سبل السلام میں ہے:

اما حديث الذكر مع غسل كل عضوفلم يذكره للاتفاق على ضعفه، قال النووي الأدعية في أثناء الوضوء لا أصل لها و لم يذكرها المتقدمون و قال ابن الصلاح لم يصح فيه

حدیث .(سبل السلام ۱/۱۱۷)

و قال ابن القیم فی المنار المنیف:۲۶۸و أحادیث الذکر علی أعضاء الوضوء کلها باطل لیس فیها شیء یصح.

و اماالحدیث الموضوع فی الذکر علی کل عضو :فباطل.

(المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف۱۱۳،۱۱۵/۲۷۲)

و فی المدخل فی اصول الحدیث:نصه:"یا أنس ادن منک اعلمک مقادیر الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل یدیه قال:بسم الله...... الخ و فی اسناده عیاض بن ضهیب،قال البخاری و النسائی:متروک،و قال النووی هذا الحدیث باطل لا أصل له و تابعه ابن حجر.(المدخل فی اصول الحدیث علی هامش المنار المنیف ۱۱۵)

نیز ملاحظہ ہو: فتح المعین ۱/۱۵،روضة الطالبین ۱/۶۲،و الفتوحات الربانیة ۱/۲۷.

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

و لیس لأحد أن یسن للناس نوعا من الأذکار و الأدعیة المسنون و یجعلها عبادة راتبة یواظب الناس علیها کما یواظبون علی الصلوات الخمس بل هذا ابتداع دین لم یأذن الله به بخلاف ما یدعو به المرء أحیانا من غیر أن یجعله للناس سنة.(فتاوی ابن تیمیه ۲۲/۵۱۱)

و الله اعلم

اٹیچڈ باتھ روم میں دوران وضوء ادعیہ وبسم اللہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: اگر کسی غسل خانہ میں (HIGH PAN TOILET) ڈھکن دار بیت الخلاء موجود ہے تو اس میں بوقت وضوء ادعیہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

وسننه کسنن الوضوء سوی الترتیب وأدابه کآدابه (قوله) کسنن الوضوء ای من البداءة بالنیة والتسمیة والسواک والتحلیل والدلک والولاء واخذ ذلک فی البحر من قوله

ثم يتوضأ قوله سوى الترتيب اى المعهود فى الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بنية المصنف بقوله باديا عن ابى السعود واقوال ويستثنى الدعاء ايضا فانه مكروه كما فى نورا الايضاح قوله ادابه كادابه نص عليه فى البدائع قال الشرنبلالى ويستحب ان لا يتكلم بكلام مطلقا اما كلام الناس فالكراهة حال الكشف واما الدعاء فلانه فى مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال أقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ماذكره تأمل. (رد المحتار ۱/ ۱۵۶)

احسن الفتاوی میں ہے:

غسل خانہ میں بالعموم صفائی نہیں ہوتی اس لئے بیت الخلاء کی طرح غسل خانہ میں بھی داخل ہوتے وقت پہلے بایاں پاؤں اندر رکھے اور نکلتے وقت پہلے دایاں پاؤں نکالے، غسل سے پہلے بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے، مگر غسل خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور فارغ ہونے کے بعد غسل خانہ سے باہر نکل کر وضوء کے بعد والی دعاء پڑھے، اگر غسل خانہ نہایت صاف ستھرا ہو اور اس کے اندر بیت الخلاء نہ ہو تو اس میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت جو پاؤں چاہئے پہلے رکھے اور بسم اللہ بھی غسل خانہ کے اندر کپڑے اتارنے سے پہلے پڑھے، اگر کوئی لنگی وغیرہ باندھ کر غسل کر رہا ہو تو کپڑے اتارنے کے بعد پڑھے، اور حالتِ غسل میں وضوء کی دعائیں بھی پڑھ سکتا ہے۔ بحوالہ شامی۔ (احسن الفتاوی ۲/ ۳۷)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہیکہ غسل خانہ مین بیت الخلاء کا ڈھکن بند ہے اور صفائی وغیرہ کا اہتمام بھی ہے تو بوقتِ وضوء ادعیہ اور بسم اللہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

وضوء کے بعد تولیہ کا استعمال:

سوال: وضوء کے بعد ہاتھوں کو جھاڑنا اور تولیہ سے صاف کرنا کیسا ہے اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو تو پھر حدیث "لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان" کے کیا معنی ہیں؟

جواب: وضوء کے بعد ہاتھوں کا جھاڑنا اور تولیہ کا استعمال دونوں درست ہیں۔ ملاحظہ ہو:

حدیث شریف میں ہے:

" عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قالت میمونة وضعت للنبی ﷺ غسلاً فسترته بثوب وصب علی یدیه فغسلهما ثم صب بیمینه علی شماله فغسل فرجه فضرب بیده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعیه ثم صب علی راسه وافاض علی جسده ثم تنحیٰ فغسل قدمیه فناولته ثوباً فلم یاخذه فانطلق وهو ینفض یدیه". (رواه البخاری ۱/ ۴۱)

نیز ایک روایت میں ہے:

" عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت لرسول الله ﷺ خرقة ینشف بها بعد الوضوء ".

(رواه الترمذی ۱/ ۱۸)

درمختار میں ہے:

ومن الاداب...... والتمسح بمندیل وعدم نفض یده(قوله والتمسح بمندیل) ففی الخانیة ولاباس للمتوضی والمغتسل روی عن رسول الله ﷺ انه کان یفعله ومنهم من کره ذلک ومنهم من کرهه للمتوضئ دون المغتسل والصحیح ما قلنا الا انه ینبغی ان لایبالغ ولا یستقصیٰ فیبقیٰ اثر الوضوء علی اعضاء ه......(قوله وعدم نفض یده) لحدیث" لا تنفضوا ایدیکم فی الوضوء فانها مراوح الشیطان"ذکره فی المعراج لکنه حدیث ضعیف کما ذکره المناوی بل قد ثبت فی الصحیحین. کما تقدم.(الدر المختار مع الشامی ۱/ ۱۳۱)

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وان مسح لا یبالغ فیه) فی اثار محمد اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجهه بالثوب قال لا باسا به وهو قول ابی حنیفة وفی الخانیة لا بأس للمتوضی والمغتسل ان یمسح بالمندیل بل روی عن رسول الله ﷺ انه کان یفعله ذلک وهو الصحیح .(حاشیه الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۴۳)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

وضوء کے بعد تولیہ سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ زیادہ نہ رگڑے تا کہ وضوء کا اثر باقی

رہے۔(احسن الفتاوی ۲/۲۵)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

وضوء کے بعد اعضاء کو پونچھنا بھی ہے حدیث شریف سے ثابت ہے اور نہ پونچھنا بھی ثابت ہے۔

(فتاویٰ محمودیہ ۱۶/۱۷۶)

مذکورہ احادیث اور اقوال فقہاء کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وضوء کے بعد ہاتھوں کا پونچھنا اور جھاڑنا دونوں درست ہیں اور صحیح احادیث سے ثابت ہیں لہذا انکار یا عدم جواز کا قول درست نہیں ہے۔

حدیث ”لا تنفضوا ایدیکم فانها مراويح الشيطان“ ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں ہے: اس سلسلہ میں محدثین اور محققین کی آراء درج ذیل ہیں۔

قال ابن ابی حاتم قال ابی: هذا حديث منكر والبختری ضعيف الحديث و ابوه مجهول.

(الفردوس ۱/ ۲٥٦)

تذکرۃ الموضوعات میں ہے:

فيه البختری بن عبد الطائی له نسخة لا يحل الاحتجاج اذا انفرد. (تذکرۃ الموضوعات ص۲۲)

السلسلة الاحاديث الضعيفه میں ہے:

موضوع اخرجه ابن ابی حاتم فی العلل و ابن حبان فی المجروحين و ابن عدی فی الكامل من طريق البختری من عبيد عن ابيه عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا وقال ابن ابی حاتم سألت ابی عنه فقال هذا حديث منكر والبختری ضعيف الحديث و ابوه مجهول و كذا قال ابن عدی ان الحديث منكر قلت: والبختری هذا متهم قال ابونعيم: روی عن ابيه عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ موضوعات و كذا قال الحاكم والنقاش وقال ابن حبان روی عن ابيه عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ نسخة فيها عجائب كان يسرق الحديث وربما قلبه. (السلسة الاحاديث الضعيفه ۲/ ۳۰۳)

میزان الاعتدال میں ہے:

البختری بن عبيد عن ابيه عبيد بن سليمان ضعفه ابو حاتم واما ابو نعيم الحافظ فقال روی عن

ابیہ موضوعات ...... قلت انکر ماروی عن ابیہ "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم فانھا مراوح الشیطان". (میزان الاعتدال ۱/ ۲۹۹)

تہذیب التہذیب میں ہے:

البختری بن عبید قال ابو حاتم ضعیف الحدیث وقال ابن عدی روی عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدر عشرین حدیثاعامتھا مناکیر منھا اشربوا اعینکم الماء ابو نعیم وروی عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موضوعات. (تہذیب التہذیب ۱/ ۴۲۲)۔واللہ اعلم

چار ہاتھ ہوں تو وضوء کا کیا طریقہ ہوگا؟

سوال: اگر کسی کے چار ہاتھ ہوں تو سب کا وضوء میں دھونا لازم ہے یا دو کا؟

جواب: اس میں اعتبار زائد ہاتھ سے کام کرنے نہ کرنے کا ہے اگر وہ دونوں سے کام کرتا ہے تو دونوں واجب الغسل ہوں گے اور اگر ایک سے کام کرتا ہے اور دونوں ہاتھ متصل نہیں ہیں تو جس سے بے تکلف کام کرتا ہے اس کا غسل لازم ہے اور اگر متصل ہیں تو دونوں کو دھولے۔

درمختار میں ہے:

ولو خلق له یدان ورجلان فلو یبطش بھما غسلھما ولو بأحداھما فھی الاصلیة فیغسلھا وکذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض کاصبع وکف زائدین والا فما حاذیٰ منھما محل الفرض غسله وما لا فلا لکن یندب مجتبیٰ. (در مختار ۱/ ۱۰۲)

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ولوخلق له) ای من جانب واحد (قوله فلویبطش) بالضم والکسر کما فی القاموس، والبطش قاصرعلی الیدین،فلوقال ویمشی بھما نظراً الی الرجلین لکان حسناً قوله باحداھما الخ) ای ولو یبطش باحداھما فھی الاصلیة والاخریٰ زائدة لا یجب غسلھا، وظاھرہ ولو کانت تامة وفی النھر ولم أرحکم مالو کا نتا تامتین متصلتین اومنفصلتین

والظاهروجوب غسلهما في الاول غسل واحدة في الثاني.

فلم يعتبر البطش والظاهر انه يعتبر البطش اولا. فان بطش بهما وجب غسلهما وان كانا منفصلتين لايجب الاغسل الاصلية التي يبطش بهما وهوحسن جمعا بين العبارتين (قوله كأصبع) تنظير لا تمثيل، لان الكلام في اليد. (رد المحتار ۱/ ۱۰۲)

البحر الرائق میں ہے:

ولوخلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها، والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا ايصال الماء الى مابين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة. (البحر الرائق ۱/ ۱۳)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجب غسل كل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة كذا في السراج الوهاج.

ولوخلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله والافلا كذا في فتح القدير بل يندب غسله كذا في البحر الرائق. (فتاوى هنديه ۱/ ٤)

خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے ہاتھ کے کام کرنے اور نہ کرنے کو معیار بنایا ہے، اور بعض نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ جو حصہ زائد ہاتھ محل فرض سے متصل ہو اس کا دھونا فرض ہوگا، بصورتِ دیگر نہیں لیکن احتیاط دھو لینے میں ہے۔ واللہ اعلم

دورانِ غسل کوئی کتاب پڑھنا:

سوال: ایک شخص غسل خانہ میں غسل کا لطف اٹھانے کے ساتھ ساتھ کوئی کتاب پڑھتا ہے دینی یا دنیوی اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: بہشتی زیور میں ہے:

اور غسل کرتے وقت باتیں نہ کرے۔ (بہشتی زیورا/۵۶)

شرح منیۃ میں ہے:

وان لایسرف فی الماء الی قوله لایتکلم بکلام قط . (شرح منية ص۳٤)

قوله وستحب (ان لایتکلم بکلام قط) من کلام الناس اوغیره اما کلام الناس فلما تقدم فی الوضوء واما غیره من الذکر والدعاء فلانه فی مصب الماء المستعمل ومحل الاوضار ای الاوساخ والاقذار. (شرح منية ص ٥١)

شامی میں ہے:

قال الشرنبلالی : ویستحب ان لایتکلم بکلام مطلقا،اما کلام الناس فلکراهة حال الکشف واما الدعاء فلانه فی مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال .

اقول: قد عد التسمية من سنن الغسل فیشکل علی ما ذکره تامل.واستشکل فی الحلية عموم ذلک بما فی صحیح مسلم عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت کنت اغتسل انا ورسول الله من اناء بینی وبینه واحد ، فیبادرنی حتی اقول دع لی دع لی.وفی روایة النسائی یبادرنی وابادره حتی یقول دعی لی واقول انا دع لی ثم اجاب بحمله علی بیان الجواز وان المسنون ترکه مالامصلحة فیه ظاهرة.

اقول: والمراد الکراهة حال الکشف فقط کما أفاده التعلیل السابق والظاهر من حاله علیه الصلوة والسلام انه لایغتسل بلا ساتر. (شامی ۱/ ١٥٦)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل کرتے وقت بات چیت کرنا خلافِ اولی ہے چاہے ذکر ودعا بھی ہو مکروہ ہے اس لئے کہ گندگی اور میل کچیل اور برہنگی کی جگہ ہے اسی طرح دینی یا دنیوی کتاب پڑھنا بھی مکروہ ہوگا۔ واللہ اعلم

برہنہ ہوکر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ کا حکم؟

سوال: برہنہ ہوکر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے یہاں مکروہ ہے یا مباح؟

جواب: عالمگیری میں آداب الغسل کے تحت لکھا ہے:

وان لایستقبل القبلة وقت الغسل. (عالمگیری ۱/ ۱٤)

درمختار میں لکھا ہے:

و آدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لأنه يكون غالبا مع كشف العورة.

شامی میں ہے:

(قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلاباس به كما فى شرح المنية والامداد. (شامی ۱/ ۱۵٦، نیز البحر الرائق ۱/ ۵۲ پر یہی مسئلہ لکھا ہے)

خلاصہ: ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب آدمی برہنہ ہو کر غسل کرے تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرنا مستحب ہے، پس اس حالت میں غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے نزدیک مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

دانتوں پر چڑھے خول اور تاروں کے ساتھ غسل واجب کا حکم:

سوال: موجودہ زمانے میں کسی مصلحت کی بناء پر دانتوں پر خول چڑھاتے ہیں یا تاروں کے ذریعہ دانتوں کو باندھتے ہیں تو اس کا غسل واجب میں کیا حکم ہے جبکہ انہیں نکالنے میں دشواری پیش آتی ہے؟

جواب: احسن الفتاوی میں ہے:

بعض لوگوں کے دانت ہلتے ہیں اور بعض کے بالکل گر جاتے ہیں اور اس کے بعد یہ لوگ سونے کا خول چڑھاتے ہیں اب جبکہ غسل کی حاجت پیش آتی ہے تو کیا غسل کے وقت اس خول کو نکالنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور اکثر یہ بہت مضبوط ہوتے ہیں بغیر ڈاکٹر کے نکالنے کے نہیں نکل سکتے اور بہت مشکل ہوتا ہے تو کیا اس کو درن وعجین پر قیاس کر سکتے ہیں یا نہیں؟ عجین کا تو اتارنا آسان ہے لیکن یہ تکلیف مالایطاق کے قبیل سے ہے؟

جواب: ایسا خول لگانا ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے۔ **وهو مدفوع شرعا** لہذا بدوں اتارے غسل صحیح ہو جائے گا۔ **ونظائرها مشهورة فى كتب القوم مسطورة بل نصوا على جواز اتخاذ الاسنان من الذهب وشدها به ولو كان مانعا عن صحة الغسل لما افتوا به**. (احسن الفتاوی ۲/ ۳۲)

اگر کوئی شخص بغرض زینت خول وغیرہ چڑھائے جس سے ساری بتیسی بند ہو جائے تو وضوء اور غسل ہو جائے گا یا نہیں؟ جب کہ آٹا اگر سوکھ جائے یا چکنا میل ناخن کے اندر ہو تو فقہاء کرام کے اقوال کے مطابق غسل نہیں ہوگا

اس کا جواب کفایت المفتی میں یہ مذکور ہے۔

دانتوں کی کسی خرابی کی وجہ سے سونے کا خول چڑھانا ناجائز نہیں اور محض زینت کے لئے مکروہ ہے اور ضرورۃً چڑھایا ہو یا بلاضرورت بہرصورت وضوء اور غسل کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ جزء لازم کی حیثیت رکھتا ہے بخلاف آٹے اور چکنے میل کے کہ وہ جزء لازم نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ۳۱۳/۲، بحوالہ شامی) الاصل وجوب الغسل الاانہ سقط للحرج : ۱/ ۱۵۲)۔ واللہ اعلم

مسح رقبہ کے مسائل کی تحقیق:

سوال: مسح رقبہ والی حدیث عندالمحدثین کیا حیثیت رکھتی ہے؟ اور عندالفقہاء اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: مسح رقبہ پر دلالت کرنے والی متعدد احادیث کی مکمل تخریج مندرجہ ذیل عبارت میں مذکور ہے۔

باب مسح العنق (عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق (رواه احمد)

الحديث فيه ليث بن ابى سليم وهوضعيف قال ابن حبان كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم، تركه يحيىٰ بن القطان وابن المهدى وابن معين وأحمد بن حنبل . قال النووى فى تهذيب الأسماء اتفق العلماء على ضعفه، واخرج الحديث ابو داؤد وذكر له علة اخرى عن أحمد بن حنبل قال : كان ابن عيينة ينكره ويقول : أيش هذا طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده، وكذا حكى عثمان الدارمى عن على بن المدينى......وفى الباب حديث (مسح الرقبة أمان من الغل) قال ابن الصلاح هذا الخبر غير معروف عن النبى ﷺ وهو من قول بعض السلف، وقال النووى : فى شرح المهذب : هذا حديث موضوع ليس من كلام النبى فيه شىء قال وليس هو بسنة بل بدعة وقال ابن القيم فى الهدى لم يصح عنه فى مسح العنق حديث ألبتة.

وروى القاسم بن سلام فى كتاب الطهورعن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسىٰ بن طلحة قال :"من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة" قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص : فيتحمل أن يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لأن هذا لايقال من قبيل الرأى فهو على هذا مرسل انتهى.

وأخرج ابو نعيم في تاريخ أصبهان قال : حدثنا محمد بن أحمد حدثنا عبد الرحمن بن داؤد حدثنا عثمان بن خرزاذ حدثنا عمربن محمد بن الحسين حدثنا محمد بن عمرو الانصاری عن انس بن سرين عن ابن عمرانه كان اذا توضأمسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ " من توضأ ومسح عنقه" ويقول : قال رسول اللهﷺ " من توضأومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة " والانصاری هذا واه.

قال الحافظ : قرأت جزءا رواه ابو الحسين بن فارس باسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبيﷺ قال " من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقی الغل يوم القيامة " وقال ان شاء الله هذا حديث صحيح : قلت بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها انتهىٰ . وهو في كتب أئمة العترة في امالي احمد بن عيسىٰ ، وشرح التجريد باسناده متصل بالنبی، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبی خالد الواسطی بلفظ من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة " وكذا رواه في اصول الاحكام والشفاء ورواه في التجريد عن علیؓ من طريق محمد بن الحنفية في حديث طويل وفيه "أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له بعد فراغه من الطهور : افعل كفعلی هذا ". وبجميع هذا تعلم ان قول النووی مسح الرقبة بدعة ، وان حديثه موضوع مجازفة ، وأعجب من هذا قوله ولم يذكره الشافعي ولاجمهور الأصحاب،وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة فانه قال الرويانی من اصحابنا : وهوسنة،وتعقب النووی أيضا ابن الرفعة بأن البغوی وهو من ائمة الحديث قد قال باستحبابه ، قال: ولا مأخذ لاستحبابه الاخبراوأثرلان هذا لامجال للقياس فيه،قال الحافظ ولعل مستند البغوی في استحباب مسح القفا مارواه احمد وابو داؤد وذكرحديث الباب ونسب حديث الباب ابن سيد الناس في شرح الترمذی الی البيهقی أيضا قال وفيه زيادة حسنة وهی مسح العنق حسنة. (نيل الاوطارباب مسح العنق ص ۱۸۰/ ۱۸۱)

مذکورہ بالاعبارات سے یہ بات واضح ہوئی کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیثِ مسح رقبہ موضوع نہیں ہے۔اسی لئے فقہاء نے اس کو مستحباتِ وضو میں یہ بیان کیا ہے،جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات میں مذکور ہے۔

مبسوط میں ہے:

قال عليه السلام : لأهل قباء ما هذه الطهرة التي خصصتم بها فقالوا انا كنا نتبع الاحجار الماء فقال هو ذاک ولم يذكر فيه مسح الرقبه ، وبعض مشايخنا يقول انه ليس من اعمال الوضوء والاصح انه مستحسن في الوضوء قال ابن عمر امسحوا رقابكم قبل ان تغل بالنار.(مبسوط ١/ ١٠)

مطلب مسح الرقبة (واما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه ، قال ابوبكر الاعمش انه وقال ابو بكر الاسكاف انه أدب.(بدايع الصنائع ١/ ٢٣)

(ومسح الرقبة)بظهريديه(لا الحلقوم)لأنه بدعة.(درمختار)

(قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح،وقيل انه سنة كما في البحروغيره.(رد المحتار ١/ ١٢٤)

مزید ملاحظہ ہو:(شرح فتح القدير ص٣٦ ،البحرالرائق ص٢٨ ،تبيين الحقائق شرح كنزالدقائق ١/ ٦)

شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا حکم:

سوال: شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا کیا حکم ہے؟

جواب: شرح المهذب للنووی میں ہے:

وزاد ابو العباس ابن القاص مسح العنق هذا قد ذكره ابن القاص في كتابه المفتاح واختلف عبارات الاصحاب فيه اشد اختلاف وقد رأيت ان اذكره بالفاظهم مختصراً ثم الخصه وابين الصواب منه لكثرة الحاجة اليه،قال القاضي ابوالطيب مسح العنق لم يذكره الشافعي رحمه الله تعالیٰ ولا قال احد من اصحابنا ولا وردت به سنة ثابتة وقال الماوردي في كتابه الاقناع ليس هو سنة وقال القاضي حسين هوسنة وقيل وجهان فان قلنا سنة مسحه بالماء الذي مسح به الاذنين ولايمسح جديد وقال المتولي هومستحب لاسنة يمسح ببقية ماء الراس او الاذن ولايفرد بماء وقال البغوي يستحب مسحه تبعاً للراس او الاذن وقال الفوراني يستحب بماء جديد وقال الغزالي هو سنه وقال امام الحرمين كان شيخي يحكي فيه وجهين احدهما سنة

والثانی ادب قال الامام ولست اری لهذا التردد هل یمسحه بماء جدید ام بباقی بلل الرأس والاذن بناه بعضهم علی انه سنة ام ادب وفیه وجهان ان قلنا سنة فبجدید والا فبالباقی والسنة والادب یشترکان فی الندبیة لکن السنة تتأکد قال واختار الرومانی مسحه بماء جدید ومیل الاکثرین الی مسحه بالباقی هذا مختصر ماقالوا وحاصله اربعة اوجه: احدهما: یسنُّ مسحه بماء جدید والثانی یستحب ولا یقال یسن ولایستحب والثالث ببقیة ماء الرأس والاذن والرابع لایسنُّ ولایستحب وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم یذکره الشافعی رحمه الله تعالیٰ ولا اصحابنا المتقدمون کما قدمناه عن القاضی ابی الطیب ولم یذکره ایضا اکثر المصنفین ...... ولم یثبت فیه عن النبی ...... واما الحدیث المروی عن طلحة بن مصرف عن ابیه عن جده انه رأی رسول الله ﷺ یمسح رأسه حتی یبلغ القذال وما یلیه من مقدم العنق،فهو حدیث ضعیف بالاتفاق رواه احمد بن حنبل والبیهقی من روایة لیث بن ابی سلیم وهو ضعیف واما قول الغزالی ان مسح الرقبة سنة لقوله ﷺ مسح الرقبة امان من الغل فغلط لان هذا موضوع لیس من کلام النبی ﷺ وعجب قوله لقوله ﷺ بصیغة الجزم. (شرح المھذب ۱/ ۴۶۵)

الفقه الاسلامی میں ہے:

مسح الرقبة بالماء عند الجمهور غیر الحنفیة :لانه غلو فی الدین وتشدید : قال الشافعیة ولایسن مسح الرقبة اذ لم یثبت فیه شیء قال النووی بل هو بدعة وکذلک قال المالکیة انه بدعة مکروهة.(الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۳۶۳)

خلاصہ یہ ہے کہ شوافع کے ہاں مسح الرقبہ میں مختلف اقوال ہیں لیکن درست قول کے مطابق شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ سنت ومستحب نہیں ہے بلکہ ترک اولی ہے اس لئے کہ اس سلسلہ میں روایات عند الشوافع ضعیف ومرسل ہیں جو احکام میں حجت نہیں ہوتیں، لیکن اختلاف ائمہ سے نکلنے کے لئے مسح کرنا بہتر ہے کیونکہ بعض شوافع نے اس کا استحباب لکھا ہے اور احناف کے ہاں بھی بعض کتابوں میں مستحب ہے۔ واللہ اعلم

باب (۲)

نواقض وضوء اور غسل کے بیان میں

انجکشن لگانے سے نکلنے والا خون ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر مریض کو انجکشن لگایا گیا اور اس سے تھوڑا سا خون نکلا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگ جاتا ہے اس مقدار میں خون کا باہر آنا ناقض وضوء نہیں ہے اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہتا نہیں ہے چنانچہ فقہاء کے اقوال کے مطابق اگر جسم سے خون نکلے اور اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ اگر نہ پونچھا جاتا تو بھی نہ بہتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

اذا خرج من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج ايضا ومسحه فان كان الدم بحال لو ترک ماقد مسح منه فسال انتقض وضوءه وان كان لايسيل لاينقض. (عالمگیری ۱/۱۱)

یعنی جب زخم سے تھوڑا سا خون نکلے پھر اسے پونچھ ڈالے پھر دوبارہ خون نکلے اور اسے بھی پونچھ دے تو اگر مجموعی طور پر خون کی مقدار اتنی ہو کہ پونچھا ہوا خون چھوڑ دینے کی صورت میں بہہ جاتا تو وضوء ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم

قئی میں خون آنا ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر قئی میں خون آیا تو وضوء ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر قئی میں خون آیا تو اگر پتلا ہو اور بہتا ہوا ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا چاہے خون مقدار میں کم ہو یا زیادہ، منہ بھر ہو یا نہ ہو اور اگر یہ خون جمے ہوئے ٹکڑے ٹکڑے ہو اور منہ بھر ہو تو وضوء ٹوٹ

جائیگا اور اگر منہ بھر سے کم ہو تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(قوله اوعلق الخ) العلق لغة : دم منعقد كما هو احد معانيه،لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية وليس بدم حقيقة كما في الكافي ولهذا اعتبر فيه ملأ الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار.(شامی ۱/ ۱۳۷) واللہ اعلم

آنکھیں دُکھنے کی وجہ سے جو پانی آئے وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کی آنکھوں سے دُکھنے کی وجہ سے پانی بہتا ہو تو کیا وہ آنسو پاک ہیں یا ناپاک اور اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: (۱) جو پانی آنکھیں دُکھنے کے بغیر نکلتا ہے اس کے پاک ہونے میں کوئی شک اور کلام نہیں۔

(۲) جو پانی آنکھوں کی دُکھن کی وجہ سے نکلتا ہو لیکن صاف ہو وہ بھی ناقض وضوء نہیں، ہاں استحباباً یا احتیاطاً وضوء کرلے تو بہتر ہے۔

(۳) جو آنسو (پانی) اپنی اصل حالت سے متغیر ہو چکا ہو اور پیپ کی طرح ہو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

شامی میں ہے:

بل الظاهر اذا كان الخارج قيحاً اوصديداً لنقض، سواء كان مع وجع اوبدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة......وعن محمد اذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلوة لاني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديدا فيكون صاحب العذر.قال في الفتح: وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب ...... نعم اذا علم باخبار الاطباء اوبعلامات تغلب ظن المبتلي يجب.(شامی ۱/ ۱٤۷،۸)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وفي الجوهرة عن الينابيع الماء الصافي اذا خرج من النفطة لا ينقض...... وفي التبيين ولو

کان بعینه رمد او عمش یسیل منها الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوة لاحتمال ان یکون صدیداً او قیحاً واقول هذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب. نعم اذا علم انه صدید او قیح من طریق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامة تغلب علی ظن المبتلی یجب. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۴۸)

خون کا نکلنا ناقض وضوء ہے مرفوع حدیث سے ثبوت:

سوال: احناف کے نزدیک خون نکلنے سے وضوء ٹوٹتا ہے اس کے لئے جو احادیث مرفوعہ ذکر کرتے ہیں ان پر ردوقدح ہوتا رہتا ہے اب کوئی واضح مرفوع حدیث بتلا دیجئے جس میں خون سے وضوء ٹوٹنے کا ذکر ہو؟

جواب: ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے:

أخبرنا ابو بکر اسماعیل بن محمد الفقیه بالری ثنا محمد بن الفرج الازرق ثنا حجاج بن محمد عن ابن جریج اخبرنی هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت قال رسول الله ﷺ اذا أحدث أحدکم فی صلاته فلیأخذ بأنفه ثم لینصرف، تابعه عمر بن علی المقدمی ومحمد بن بشر العبدی وغیرهما عن هشام بن عروة وهو صحیح علی شرطهما ولم یخرجاه. (أخرجه الحاکم برقم ٦٥٥)

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا ابراهیم بن الحسن المصیصی ثنا حجاج ثنا ابن جریج أخبرنی هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت قال النبی ﷺ: اذا أحدث احدکم فی صلاته فلیأخذ بأنفه ثم لینصرف قال ابو داؤد رواه حماد بن سلمة وابو اسامة عن هشام عن ابیه عن النبی ﷺ اذا دخل والامام یخطب لم یذکر عائشة رضی الله تعالی عنها. (ابوداؤد: باب استئذان المحدث الامام)

الدرایة میں ہے:

اذا صلی احدکم فقاء اورعف فلیضع یده علی فمه ولیقدم من لم یسبق بشیء لم اجده هکذا واخرج ابوداؤد وابن ماجة من حدیث عائشة رضی الله تعالی عنها اذا صلی احدکم فلیأخذ بأنفه ثم لینصرف واخرج الدارقطنی عن علی رضی الله تعالی عنه موقوفا اذا أم القوم فوجد فی بطنه رزا اورعافا او

قینا فلیضع ثوبه علی أنفه ولیأخذ بید رجل من القوم فلیقدمه. (الدرایة فی تخریج احادیث الهدایة رقم ۲۱٦)

ابن ماجه میں ہے:

حدثنا عمر بن شبة بن عبیدة بن زید ثنا عمر بن علی المقدمی عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة عن النبی ﷺ قال اذا صلیٰ احدکم فأحدث فلیمسک علی انفه ثم لینصرف ثنا حرملة بن یحییٰ ثنا عبد اللّٰه بن وهب ثنا عمر بن قیس عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة عن النبی ﷺ نحوه. وعلی هامشه (قوله فلیمسک علی أنفه) أی لیحتال انه مرعوف ولیس هذا من الکذب بل من التعاریض بالفعل. (ابن ماجه: ۱/ ۸۵، باب ماجاء فیمن أحدث فی الصلاة کیف ینصرف)

ان احادیث میں وضوء ٹوٹنے کے بعد ناک کو پکڑ کر نکلنے کا حکم ہے گویا کہ خون نکلنے سے وضوء ٹوٹنا مسلمات میں سے تھا اگر اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا تو مذاق بن جائے گا۔ واللہ اعلم

تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟

جواب: اگر تھوک کا رنگ سرخی مائل ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا، لیکن اگر خون بہت کم ہے اور تھوک کا رنگ زرد ہے سرخی مائل نہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

وینقضه دم من جرح بفمه غلب علی البزاق أی الریق اوساواه احتیاطا ویعلم باللون فالاصفر مغلوب وقیل الحمرة مساو وشدیدها غالب والنازل من الراس ناقض بسیلانه وان قل بالاجماع. (مراقی الفلاح ص ۴۹)

شامی میں ہے:

وینقضه دم غلب علی بزاق حکما للغالب اوساواه ولاینقضه المغلوب بالبزاق وعلامة کون الدم غالبا اومساویا ان یکون البزاق احمر وعلامة کونه مغلوبا ان یکون اصفر. (شامی ۱/ ۱۳۹)

نیز ملاحظہ ہو: طحطاوی علی الدر ۱/ ۸۰ ۔ بدائع الصنائع ۱/ ۲٦ ۔ فتاویٰ هندیه ۱/ ۱۱ ۔ البحر ۱/ ۳٦ ۔ واللہ اعلم

سیٹ پر بیٹھ کر سونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص گاڑی یا ہوائی جہاز کی سیٹ پر بیٹھ کر سو گیا تو اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر کوئی آدمی دیوار یا کسی دوسری چیز سے ٹیک لگا کر سو جائے تو دو صورتیں ہیں۔

اگر اس کی سرین زمین پر جمی ہوئی ہو تو اس میں احناف کے یہاں دو قول ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا، صاحب قدوری، صاحب ہدایہ اور امام طحاویؒ نے اس قول کو اختیار کیا ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا یہ ظاہر الروایہ ہے اور اکثر حضرات نے اس قول کو لیا ہے چنانچہ شامی، عالمگیری، البحر الرائق، بدائع الصنائع دیگر کتب میں اس قول کو اختیار کیا گیا ہے۔

عالمگیری میں ہے:

ولو نام مستنداً الی ما لو ازیل عنه لسقط ان كانت مقعدته زائلة عن الارض نقض بالاجماع وان كانت غير زائلة فالصحيح ان لا ينقض هكذا في التبيين. (عالمگیری ۱/۱۲)

نیز شامی ۱/۱۴۱۔ بدائع الصنائع ۱/۳۱ اور البحر الرائق ۱/۳۸ پر یہ مسئلہ بالتفصیل مذکور ہے۔

خلاصہ: اگر سونے والے کی سرین سیٹ پر جمی ہوئی ہو تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اور اگر سرین زمین سے ہٹی ہوئی ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ واللہ اعلم

سجدہ کی حالت میں سونے سے نقض وضو کا حکم:

سوال: بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی شخص سجدہ کی حالت میں سو جائے تو اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا، کیا یہ صحیح ہے؟ جبکہ دوسری کتابوں میں ہے کہ وضو نہیں ٹوٹتا؟

جواب: دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر سنت طریقہ کے مطابق سجدہ کیا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا اور اگر سنت طریقہ کے خلاف سجدہ کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

اور سجدہ کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں پیٹ ران سے جدا رکھے اور بازو جسم سے علیحدہ ہو یعنی کھل

کر سجدہ کرے۔

ہدایہ میں ہے:

فصل فی نواقض الوضوء...... ومنها النوم مضطجعا بخلاف النوم حالة القيام والقعود و الركوع والسجود فی الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساک باق. (هدايه ۱/ ۲۵)

فتح القدیر میں ہے:

وقال ابن الهمام فی فتح القدير: (قوله فی الصلاة وغيرها) هذا اذا نام علىٰ هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى،اما اذالصق بطنه بفخذيه فينقض. (فتح القدير ۱/ ۴۸،وكذا فی شرح العنايه ۱/ ۴۸)

عالمگیری میں ہے:

ولا ينقض نوم القائم والقاعد ولو فی السرج اوالحمل ولاالراكع ولاالساجد مطلقا ان كان فی الصلاة وان كان خارجها فكذلک الا فی السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على غيرهذه الهيئة انتقض وضوء ه كذا فی البحر الرائق.(عالمگیری ۱/ ۱۲)

وقال ابن نجيم:لان فی الوجه الاول الا ستمساک باق والاستطلاق منعدم بخلافه فی الوجه الثانی. (البحر الرائق ۱/ ۳۸)۔واللہ اعلم

عورت کی چھاتی سے نکلنے والے پانی سے نقضِ وضوء کا حکم:

سوال: عورت کی چھاتی سے جو پانی نکلتا ہے اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: زخم کی وجہ سے نکلنے والا پانی یعنی پیپ ناپاک ہے اور اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے لیکن جو پانی بغیر زخم کے نکلتا ہے وہ پاک ہے اور اس سے وضوء بھی نہیں ٹوٹتا۔

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قوله كدم وقيح اشارة الى ان ماء الصديد ناقض كماء الثدی والسرة والاذن اذا كان

لمرض علی الصحیح.(حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح ص ۴۸)

نیز ملاحظہ ہو:فتاوی ھندیہ ۱/۱۰ـ شامی ۱/۱۴۷ ـ واللہ اعلم

غسل کے بعد باقی ماندہ منی نکل آئے تو اعادۂ غسل ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی نے اپنی عورت سے ہمبستری کی یا احتلام ہوا پھر غسل کیا پھر باقی منی نکل آئی تو پھر غسل کا اعادہ اس پر ہے یا نہیں اور اگر یہی معاملہ عورت کو پیش آجائے تو احناف اور شوافع کے نزدیک کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کسی عورت سے ہمبستری کی اور پھر غسل کیا اور بعد میں منی نکلی تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زیادہ چلنے یا پیشاب کے بعد یا نیند کے بعد ایسا ہوا ہو تو اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے لیکن اگر پیشاب یا نیند یا زیادہ چلنے سے پہلے منی آئی تو طرفین کے نزدیک اس پر اعادۂ غسل ضروری ہے جب کہ امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر غسل نہیں ہے،ضرورت کے وقت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لیکن عام حالات میں اعادۂ غسل ضروری ہے، چونکہ یہی احوط ہے اور نجاست وغیرہ کے باب میں احتیاط اولی ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولواغتسل من الجنابة قبل ان يبول اوينام وصلى ثم خرج بقية المنى فعليه ان يغتسل عندهما خلافا لابى يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ **ولكن لا يعيد تلك الصلوة فى قولهم جميعا،ولوخرج بعد مابال اونام اومشى لايجب عليه الغسل اتفاقا كذا فى التبيين.**(فتاوی ھندیہ ۱/ ۱۴)

فتاویٰ شامی میں ہے:

فلواغتسلت فخرج منها منى أى منيها اعادت الغسل لاالصلوة والالا(بشهوة) وان لم يخرج من رأس الذكر(بها) وشرطه ابويوسف وبقوله يفتى فى ضيف خاف ريبة او استحيىٰ ، وفى القهستانى والتاتارخانية معزيا للنوازل ويقول ابى يوسف نأخذ لانه أيسر على المسلمين قلت ولاسيما فى الشتاء والسفر.

(قوله وان لم يخرج بها) اى بشهوة (قوله وشرطه ابو يوسف) اى شرط الدفق (قوله

قلت) ظاهره الميل الى اختيارما في النوازل ولكن اكثر الكتب على خلافه ولاسيما قد ذكروا ان قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط. فينبغي الافتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط تأمل. (شامی ۱/ ۱۶۰)

اور اگر عورت کو یہ مسئلہ پیش آئے اور عورت ہی کی منی ہو تو بھی احناف کے نزدیک مسئلہ یہی ہے اور اگر عورت سے نکلنے والی منی مرد کی ہے تو پھر اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، بلکہ صرف وضوء کافی ہے۔

(قوله والا فلا) اى وان لم يكن منيها بل مني الرجل لا تعيد شيئا وعليها الوضوء .

شوافع کے نزدیک اگر غسل کے بعد منی نکلے تو بغیر کسی تفصیل کے اعادۂ غسل ضروری ہے جیسا کہ ان کی کتب میں مرقوم ہے۔

شرح المہذب میں ہے:

(المسألة الثانية) اذا امنىٰ واغتسل ثم خرج منه على القرب بعد غسله لزمه الغسل ثانياً سواء كان ذلک قبل ان يبول بعد المني او بعد بوله هذا مذهبنا نص عليه الشافعي. واتفق عليه الاصحاب. (شرح المہذب ۲/ ۱۱۱)

اور اگر عورت کو ایسا معاملہ پیش آئے تو شوافع کے نزدیک مرد کی طرح عورت پر بھی اعادۂ غسل ضروری ہے لیکن اگر عورت سے غسل کے بعد مرد کی منی نکلے تو اس صورت میں اگر دو شرطیں پائی جائیں تو شوافع کے نزدیک اعادۂ غسل ضروری ہوگا ورنہ نہیں، پہلی شرط تو یہ کہ عورت شہوات والی ہو ضعیف نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ جماع سے اس کی شہوت پوری ہو چکی ہو نائمہ نہ ہو کہ حالت نوم میں وطی کرنے سے عورت کی شہوت اور حاجت پوری نہیں ہوتی، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی شرط مفقود ہوگی تو اس پر اعادہ غسل ضروری نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

اعانة الطالبین میں ہے:

وطئت المرأة في دبرها فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل فلايجب عليه اعادة الغسل، او وطئت في قبلها ولم يكن لها شهوة كصغيرة او كان لها ولم تقضها كنائمة فكذلک لااعادة عليها. (اعانة الطالبین ۱/ ۷۰ وهكذا في روضة الطالبين ۱/ ۸٤)

یعنی اگر عورت سے وطی کی گئی اس کی دبر میں پھر اس سے مرد کی منی نکلی تو عورت پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، اور اگر عورت سے وطی کی گئی قبل میں پھر غسل کے بعد عورت سے مرد کی منی نکلی تو اگر وہ شہوت والی نہیں ہے مثلاً صغیرہ ہے تو اس پر اعادہ غسل نہیں ہے اور اگر شہوت والی تو ہو لیکن جماع سے اس کی حاجت وشہوت پوری نہ ہوئی ہو جیسے نائمہ سے کوئی جماع کرلے تب بھی عورت پر اعادۂ غسل ضروری نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

شرم گاہ میں انگلی داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر ڈاکٹر نے مریضہ کی شرمگاہ میں (فرج) میں انگلی ڈالی یا خود عورت نے ایسا کیا تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

جواب: شرح منیة المصلی میں ہے:

وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل اوالد بر خلاف والاولى ان يوجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره. (شرح منية المصلى ص ٤٦)

حاشية الطحطاوى على الدر میں ہے:

ولا (اى لايجب الغسل) عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير آدمي وذكر خنثىٰ وميت وصبي لايشتهي وما يضع من نحو خشب في الدبر او القبل على المختار قال الطحطاوى قوله على المختار يخالفه من جهة الترجيح في القبل ماذكره نوح آفندى ونصه قال في التجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لايجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لان المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها. فقد اختلف الترجيح في القبل ابو السعود. (طحطاوى على الدر المختار ١/ ٩٤)

نیز فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

سوال:(۱)مرد نے قصداً عورت کی پیشاب گاہ میں انگلی کردی اس حالت میں عورت پر غسل واجب ہوا یا نہیں؟

(۲) ایک عورت دوسری عورت کے جسم میں دوا پہنچانے یا کوئی اندرونی خرابی دیکھنے کو ہاتھ یا انگلی کرے یا خواہ مخواہ ہی کردے تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

جواب:(۱)اور(۲)اس میں غسل واجب نہیں ہے۔(فتاوی دارالعلوم دیوبند ۱/۱۳۰)۔واللہ اعلم

عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت کا حکم:

سوال: عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: جو رطوبت شرمگاہ سے باہر ہوتی ہے وہ پاک ہے اور جو پانی (رطوبت) اندر سے آتا ہے وہ ناپاک ہے اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

رد المحتار میں ہے:

واما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً......ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعا.

(رد المحتار ۱/ ۳۱۳)۔واللہ اعلم

باب (۳)

خفین اور جوربین پر مسح کے بیان میں

موزوں میں نیچے چمڑا ہو اور اوپر کپڑا مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر موزوں کا نچلا حصہ چمڑے کا ہو اور اوپر کی جانب اس پر کپڑے کے موزے سی لئے جائیں اور منعلین بن جائے تو ان پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: احسن الفتاوی میں ہے:

منعل جراب کا چمڑے سے خالی کپڑا اگر ایسا ثخین ہو کہ اس میں جواز مسح کی شرائط موجود ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور اگر عام سوتی کپڑا ہو تو بالاتفاق جائز نہیں، اور اگر اونی کپڑا ہو اور دبیز ہو مگر اس میں جواز مسح کی شرائط موجود نہ ہو تو ان پر جواز مسح میں متاخرین کا اختلاف ہے عدم جواز قول الاکثر ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے۔ (احسن الفتاوی ۲/۶۵)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اونی سوتی جرابوں کو اگر منعل کرلیا جائے تو اس پر مسح جائز ہے، (رد المحتار ۱/۲۷۰) مگر شرح منیۃ میں سوتی جرابوں پر باوجود منعل ہونے کے منع لکھا ہے اس لئے خلاف سے بچنا احوط ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۹/۴۷)۔ واللہ اعلم

جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہو اور موٹا نہ ہو باریک ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: جرموق کیا چیز ہے اور جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہو اور موٹا نہ ہو تو اس پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جرموق خفین کے اوپر خفین کی حفاظت کے لئے پہنے جاتے ہیں، تاکہ مٹی اور دوسری چیزوں سے

خفین کی حفاظت ہوسکے، اور ایسے جرموق پر مسح کرنا تب درست ہے کہ اگر جرموق کے اوپر مسح کیا جائے تو اس کی تری خفین تک پہنچ سکے۔

شامی میں ہے:

(قولہ اوجرموقیہ) بضم الجیم : جلد یلبس فوق الخف لحفظه من الطین وغیرہ علی المشھورقھستانی،ویقال له الموق ولیس غیرہ کما افادہ فی البحر.(قوله ولوفوق خف) افاد جوازالمسح علیھما منفردین ایضا وھذا لوکانا من الجلد فلومن کرباس لایجوز ولو فوق الخف الاان یصل بلل المسح الی الخف ثم الشرط ان یکونا بحیث لوانفرد یصح مسحھما حتی لوکان بھما خرق مانع لایجوزالمسح علیھا سراج.(رد المحتار ۱/ ۲٦۸)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

واذا لبس الجرموقین فان لبسھما وحدھما فان کانا من کرباس اوما یشبه لایجوز المسح علیھا،وان کانا من ادیم اوما یشبه یجوزوان لبسھما فوق الخفین فان کانا من کرباس اومایشبھه لایجوزالمسح علیھما الاان یکونا رقیقین یصل البلل الی تحتھما وان کانا من ادیم اومایشبھه اجمعوا انه اذا لبسھما بعد ما احدث ومسح علیھما لایجوز المسح علیھما.(فتاوی عالمگیری ۱/ ۳٤، وکذا فی الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۳۳۰)۔واللہ اعلم

موزوں کے مسح میں ایک ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں؟

سوال: موزوں کے مسح میں صرف دایاں ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے؟

جواب: موزوں کے مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے داہنے پاؤں کے مسح میں داہنا ہاتھ اور بائیں پاؤں میں بایاں ہاتھ۔

ردالمحتار میں ہے:

ان یضع اصابع یدہ الیمنی علی مقدم خفه الایمن واصابع یدہ الیسریٰ علی مقدم خفه الیسریٰ من قبل الاصابع ...... وان وضع الکفین مع الاصابع کان احسن ھکذا رواہ

احمد .(رد المحتار ۱/ ۲٦۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكفية المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر .(فتاوی هنديه ۱/ ۳۳)

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھران کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی شفیع صاحب ۲/ ۲۹۷)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ موزوں پر مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے۔ واللہ اعلم

مسح علی الجوربین کی تحقیق:

باریک موزے جو کپڑے یا اون یا سوت سے بنے ہوں ان پر مسح ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز نہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں مسح علی الجوربین کے لئے یہ شرائط ہیں:

ثخین ہوں ان میں پانی نہ چھنے اس میں دو میل چلنا ممکن ہو اور بغیر باندھے ہوئے پنڈلی سے نہ گرے۔

سوال: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال ہوا بانات وکشمیرہ یا مثل اس کے اور کسی سوتی دبیز موٹے کپڑے کا موزہ بنوالیا جائے تو اس پر مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

جواب: ایسا دبیز کپڑا کہ پانی کو نشف نہ کرے اور چلنے میں گرے نہیں اس کا موزہ درست ہے اور مسح اس پر جائز ہے۔ (تذکرۃ الرشید ۱/ ۱۸۲) بانات: اونی دبیز کپڑے کو کہتے ہیں۔

مفتی نظام الدین رحمہ اللہ تعالیٰ مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

غیر چمڑے کے موزوں پر بھی خواہ نائیلون ہو یا سوتی وغیرہ ہوں جن میں خفین کے خصوصی اوصاف واحوال پائے جاتے ہوں ان پر بھی جواز مسح کی گنجائش نکلتی ہے اور وہ خصوصی احوال واوصاف یہ ہیں کہ خفین ساتر للقدمین مع الکعبین ہوتا ہے اور عضو مستور کا کوئی حصہ اوپر سے نظر نہیں آتا اور مسح کی تری اندر تک نہیں پہنچتی اور

بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے چلا جائے تو میل دو میل اس طرح چل سکتے ہیں کہ نہ تو وہ کٹے گا اور نہ ساق سے نیچے اترے گا، پس جو موزہ غیر چمڑے کا خواہ نائیلون کا ہو خواہ سوتی یا اونی ہو ان اوصاف کا حامل ہو یعنی اگر اتنا موٹا ہو کہ مسح کی تری جسم تک نہ پہنچے اور اتنا مضبوط ہو کہ بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے میل دو میل چلنے تو نہ کٹے اور نہ پیر سے نکلے تو اس پر مثل خفین کے مسح جائز رہے گا۔ (نظام الفتاوی ۱/۴۲)

ہاں باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک مسح علی الجوربین کے لئے درج ذیل شرائط ہیں: جوربین کے اوپر والے حصہ پر چمڑا ایسا ہوا ہو وہ چمڑا پاک ہو ساتر کعبین ہو اس میں چلنا آسانی سے ممکن ہو۔

شوافع کے نزدیک جوربین موٹے ہوں اور ایک قول کے مطابق منعل ہو دوسرا قول یہ ہے منعل ہونا ضروری نہیں امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مہذب میں لکھا ہے:

اما مالایمکن متابعة المشي فيه لرقته فلا يجوز المسح عليه بلا خلاف.

حنابلہ کے یہاں بھی صفیق ہونا یعنی دبیز ہونا اور اس میں چلنا آسان ہونا مذکور ہے اور یہ پنڈلی پر ٹھہرتے ہوں باندھنے کی ضرورت نہ ہو۔

تحفۃ الاحوذی میں مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب غیر مقلد نے بھی ثخینین کی شرط لگائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

والراجح عندي أن الجوربين اذا كانا صفيقتين ثخينين فهما في معنى الخفين يجوز المسح عليهما واما اذا كانا رقيقين بحيث لايستمسكان على القدمين بلا شد ولا يمكن المشي فيهما ليسا في معنى الخفين. (تحفة الاحوذي ۱/۱۱۲/۹۲، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن جوربین میں چلنا ممکن ہو وہ فی حکم الخفین ہیں اور ان پر مسح جائز ہے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو موزہ چمڑے کا نہ ہو لیکن ایسا دبیز ہو کہ اس میں پانی نہ چھنتا ہو اور اس کو پہن کر میل بھر چلنا بھی دشوار نہ ہو تو ایسے موزہ پر بھی مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن اور رات مسح کرنے کی شرعاً اجازت ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۷/۴۳)

اس سے قبل حضرت نے جوربین منعلین پر مسح کرنے میں بھی تامل فرمایا ہے یہ فتوی نویں جلد میں ہے مگر جواز کا

فتوی ۹۴ھ کا ہے جبکہ جوربین منعلین پرمسح نہ کرنے میں احتیاط کا فتوی ۵۹ھ کا ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ موٹے موزوں پرمسح جائز ہے اور باریک موزوں پرمسح درست نہیں۔ واللہ اعلم

مزید تحقیق: بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کو ضعیف بتلاتے ہیں حالانکہ یہ بات درست نہیں وہ روایت اور اس پر کلام درج ذیل ہے۔

عن مغيرة بن شعبة قال توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين رواه احمد و الترمذي وابوداؤد وابن ماجه قال الشيخ الالباني في تعليقات مشكوة المصابيح: وقال الترمذي حسن صحيح، وصححه ابن حبان وغيره من المتقدمين والمتاخرين وقد اعلّ بما لايقدح كما بينته في صحيح السنن. رقم ١٤٧. (مشكوة ص١٦٢/٢٣/٥، المكتب الاسلامی)

قال الدكتور بشارعواد معروف في تعليقات ابن ماجه:

اسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح. وقال ابوداؤد: كان عبد الرحمٰن بن مهدي لايحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي ﷺ مسح على الخفين. وقال ايضاوروى هذا عن ابن موسىٰ الاشعري عن النبي ﷺ (وهو الحديث الاتي عند ابن ماجه) انه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولابالقوي. (سنن ابن ماجه بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف ١/٤٤٨/٥٥٩)

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالاناوكيع عن سفيان عن ابي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين. قال ابوعيسىٰ هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف ١/٢٩)

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسح کی روایت احمد ابن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی سب میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جوربین اور نعلین کا ذکر شاذ ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:

تدریب الراوی میں ہے:

ما روی الثقة مخالفا لرواية الناس لان يروی ما لا يروی غيره یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔ شاذ کی مثال ترمذی شریف میں ہے: **اذا صلی احدکم رکعتی الفجر فليضطجع عن يمينه .** امام بیہقی نے فرمایا، **خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا فان الناس انما رووه من فعل النبي ﷺ لامن قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات اصحاب الاعمش لهذا اللفظ.** (تدریب الراوی ۱/ ۲۳۵)

یعنی اس حدیث میں عبدالواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبدالواحد نے حضور ﷺ کے قول مسح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد ہو تو وہ صحیح اور مقبول ہے

تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم يخالف الراوی) بتفرده غيره وانما روی امراً لم يروغيره فينظر في هذا الراوی المنفرد فان كان عدلا حافظا موثوقا بضبطه كان تفرده صحيحا، وان لم يوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسنا. (تدریب الراوی ۱/ ۲۳۵)

اور ابوقیس ثقہ راوی ہے اور مسلم کے علاوہ کتب صحاح کا راوی ہے۔

تہذیب الکمال میں ہے:

روی له الجماعة سوی مسلم ووثقه ابن معين (تہذیب الکمال ۱۷/ ۲۲)

وفی تحرير التقريب: بل صدوق ، حسن فقد اطلق توثيقه يحيی بن معين والعجلی وابن نمير زاد العجل ثبت. (تحریر التقریب ۲/ ۳۱۱)

وفيه هزيل بن شرحبيل ، قال الحافظ في التقريب : ثقة مخضرم . (التقریب ص ۳۶۳)

قال المحقق احمد شاكر في تعليقات سنن ترمذی:

ابوقيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الاودی وهو ثقة ثبت .

وهزيل: وهو ثقة من كبار التابعين ، يقال انه ادرک الجاهلية .

والحديث رواه ابو داؤد: ۱/ ۶۱۔۶۲، والنسائی من رواية ابن لاحمر، وهو مذكور بحاشية

النسخة المطبوعة والحديث رواه ابو داؤد: ١٠٢/١، كلهم من طريق وكيع عن الثورى، ورواه البيهقى: ١/ ٢٨٣_٢٨٤، باسنادين من طريق ابى عاصم عن الثورى، ونسبه الزيلعى في نصب الراية: ١/ ٩٦ الى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذى هذا الحديث وقد صححه غيره ايضا وهو الحق وقد اعله بعضهم بمالايدفع في صحته فقال ابو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لايحدث بهذا الحديث، لان المعروف عن المغيرة ان النبى ﷺ مسح على الخفين ونقل البيهقى عن على بن المدينى قال حديث المغيرة في المسح رواه عن المغيرة اهل المدينة واهل الكوفة واهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة الا انه قال ومسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقى تضعيفه ايضا عن عبد الرحمن بن مهدى واحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج، وغلا النووى غلوا شديدا فقال في المجموع (١: ٥٠٠) بعد نقل ذلك: وهؤلاء هم اعلام ائمة الحديث وان كان الترمذى قال حديث حسن فهؤلاء مقدمون عليه بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق اهل المعرفة وليس الامر كما قال هؤلاء الائمة، والصواب صنيع الترمذى في تصحيح هذا الحديث وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين وقد روى الناس عن المغيرة احاديث المسح في الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شئ منها بمخالف للآخر اذ هي احاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبى ﷺ نحو خمس سنين فمن المعقول ان يشهد النبى ﷺ وقائع متعددة في وضوئه ويحكيها، فسمع بعض الرواة منه شيئا، ويسمع غيره شيئا آخر، وهذا واضح بديهى. (سنن الترمذى بتحقيق الحديث ١/ ١٦٧_١٦٨)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ''المسح على الجوربين'' صحیح ہے اور اس سے استدلال درست ہے۔ نیز آثار سے بھی تائید ہوتی ہے کہ مسح علی الجوربین شرائط کے ساتھ صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابوداؤد ومسح علی الجوربین علی بن ابی طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالک وابوامامة وسهل بن سعد وعمرو بن حریث وروی ذلک عمر بن الخطاب وابن عباس.(أبوداؤد ۱/ ۸۰)

وذکر الشیخ جمال الدین القاسمی فی کتابه المسح علی الجوربین ص ۵۹۲: بعد نقل عبارة أبی داؤد وزاد ابن سیّد الناس فی شرح الترمذی: عبد الله بن عمر وسعد بن أبی وقاص وزاد فی شرح الاقناع: عمارا وبلال وابن أبی أوفی رضی الله عنهم فالجملة أربعة عشر صحابیا وکذا المغیرة وأبوموسی لروایتهما المتقدمین وکان المجموع ستة عشر صحابیا.تامل.

مزید تحقیقِ آثار کے لئے ملاحظہ فرمائیں:مصنف عبد الرزاق: ۱/ ۱۱۹، ۲۰۰،ومصنف ابن أبی شیبة: ۱/ ۱۷۱، ۱۷۲. واللہ اعلم

مسح علی الجوربین میں ثخین اور موٹا ہونے کی قید کہاں سے ثابت ہے؟

سوال: آج کل لوگ باریک جرابوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے ہونے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے؟

جواب: (۱) اس سلسلہ میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہو اور وہ ثخینین ہیں۔

(۲) احادیث سے اس قید کا پتہ چلتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بعث رسول اللہ ﷺ بعثاً فاصابهم البرد فامرهم ان یمسح علی العصائب والتساخین.

(عصائب کے معنی عمامہ اور تساخین گرم جرابے یا موزے ہیں، عمامہ پر مسح یا منسوخ ہے یا تکمیلی مسح مراد ہے)

(۳) عن سعید بن المسیب قال وروی شعبة عن قتادة عن سعید بن المسیب والحسن انهما قالا یمسح علی الجوربین اذا کان صفیقین.(مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۱۸۸)

(۴) پہلے زمانہ میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور اُن پر مسح بھی کرتے تھے۔ واللہ اعلم

سوال مذکورہ بالا:

سوال: آج کل بعض لوگ بالکل باریک موزوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے۔

جواب: اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہوں اور وہ ثخینین ہیں۔ ملاحظہ ہو:

مستدرک حاکم میں ہے:

أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ انما اتفقا على المسح على العمامة بغير هذا اللفظ وله شاهد. (أخرجه الحاكم برقم ۶۰۲)

عصائب کے معنی عمامہ کے ہیں جبکہ تساخین کے ایک معنی پاؤں کو گرم رکھنے کے موزے یا جرابے ہیں

والتساخين كل مايسخن به القدم من خف اوجورب ونحوهما. (تحفة الاحوذی ۱/۱۱۲/۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ان جرابوں پر مسح کرنے کی گنجائش ہے جو سردی کے موسم میں پاؤں کو گرم رکھنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، یعنی گرم اور موٹے ہوں۔

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله أمرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين. (ابوداؤد باب المسح على العمامة)

مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے:

حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا يمسح على الجوربين اذا كان صفيقين. (مصنف ابن ابی شیبۃ رقم ۱۹۷٦)

قال محمد بن ابراهيم النيسابوري: وحدثونا عن بندار ثنا عبد الرحمن ثنا هشام بن مسعد عن ابی حازم قال رأيت سهلا يمسح على الجوربين وقال بهذا القول عطاء بن ابی رباح والحسن وسعيد بن المسيب كذلك قالا اذا كانا صفيقين وبه قال النخعي وسعيد بن جبير والاعمش وسفيان الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك وزفر واحمد واسحاق قال احمد قد فعله سبعة أوثمانية من أصحاب النبي ﷺ وقال اسحاق مضت السنة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين في المسح على الجوربين لااختلاف بينهم في ذلك وقال ابوثور يمسح عليهما اذا كان يمشي فيهما وكذلك قال يعقوب ومحمد اذاكانا ثخينين لايشفان. (كتاب الاوسط ۱/۴٦۳)

پہلے زمانے میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور ان پر مسح بھی کرتے تھے۔

واللہ اعلم

باب (۴)

تیمّم کے بیان میں

مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو بغیر تیمّم کے باہر نکلے یا تیمّم کرے اور کیا پانی کی موجودگی میں تیمّم کا فائدہ ہے یا نہیں؟

جواب: ایسا شخص مسجد سے نکلنے کے لئے تیمّم کرے گا اور تیمّم ضروری ہے اور اسے فی الفور مسجد سے نکلنا چاہئے ہاں اگر کوئی خوف ہو تو تیمّم کر کے سو سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولو كان نائما فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج ،قال في المنية: وان احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ. (شامی ۱/ ۲۴۳)۔ واللہ اعلم

صرف دخول مسجد یا تلاوت کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا:

سوال: اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا درست ہے۔

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله وكذا لكل مالا تشرط له الطهارة) أي فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء (قوله وجاز لدخول مسجد) اى جاز التيمم لمحدث حدثا اصغراراد دخول مسجد. (طحطاوی علی الدر ۱/ ۱۲۹)

بحر میں ہے:

ان مالیست الطهارة شرطا فی فعله وحله فانه یجوز له التیمم مع وجود الماء کدخلول المسجد للمحدث. (البحر الرائق ۱/ ۱۵۱)

شامی میں ہے:

یجوز لکل مالایشترط الطهارة له ولومع وجود الماء واما ما تشترط له فیشترط فقد الماء کتیمم لمس مصحف فلا یجوزلواجد الماء ای فلا یجوز التیمم لمس مصحف سواء کان عن حدث اوعن جنابة وأما للقراءة فان کان محدثا فکالاول أی کالذی لاتشترط له الطهارة فیتیمم له مع وجود الماء، اوجنبا فکالثانی وهومالاتشترط له الطهارة. (شامی ۱/ ۲۴۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حدث اصغر کی حالت میں ہوتو مسجد میں داخل ہونے کے لئے تیمم جائز ہے پانی کی موجودگی میں نیز قرآن کریم کی تلاوت کے لئے بھی تیمم جائز ہے جبکہ زبانی پڑھنا ہواور حدثِ اصغر کی حالت میں ہو، لیکن قرآن کریم چھونے کے لئے تیمم جائز نہیں پانی کی موجودگی میں۔ واللہ اعلم

پانی کے یقین اور وعدہ کے باوجود تیمّم سے پڑھی گئی نماز کا حکم:

سوال: اگر کسی آدمی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملے گا یا کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو اس سے پہلے پانی سے دوری کی وجہ سے تیمم سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ لی ہو تو واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

جواب: اگر کسی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملجائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے، لیکن اس نے نماز کو اخیر وقت تک مؤخر نہیں کیا بلکہ پہلے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ مصلی اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو اگر ایک میل کا فاصلہ نہ ہو تو نماز کو مؤخر کرنا ضروری ہے۔

درمختار میں ہے:

(وندب لراجیه) رجاءً قویاً (آخر الوقت) المستحب، ولولم یؤخروتیمم وصلی جازان کان بینه وبین الماء میل والا لا.

ردالمحتار میں ہے:

(رجاءً قويا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما في الخلاصة والا فلا يؤخر لان فائدة الانتظار اداء الصلاة باكمل الطهارتين. (الدر المختار ۱/۲۴۹)

اسی طرح اگر کسی نے پانی کا وعدہ کیا ہو تو بھی انتظار کرنا لازم ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ پانی ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو اور اگر وعدہ کے باوجود بغیر انتظار کئے نماز پڑھ لی تو یہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

مراقی الفلاح میں ہے:

(ويجب) أي يلزم (التأخير بالوعد بالماء ولو خاف القضاء) اتفاقاً اذا كان الماء موجوداً او قريبا اذ لاشك في جواز التيمم ومنع التأخير لخروج الوقت مع بعده ميلا. (مراقی الفلاح ص ٦٦)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

(اي يلزم) فالوجوب بمعنى الافتراض كما في الذي بعده (اذا كان الماء موجوداً) أي عند الواعد اوقريباً منه دون ميل اما اذا لم يوجد عنده او كان بعيداً منه ميلاً فاكثر فلايجب التاخير لان الشارع اباح له التيمم حلبي. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٦٦)۔ واللہ اعلم

پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو اور مدد طلب کئے بغیر تیمّم کر لے تو کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کسی کے پاس وضو کا پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہیں رکھتا (معذور وغیرہ) اور وہاں کوئی اجنبی یا اس کا دوست موجود ہو لیکن ان سے مدد طلب کئے بغیر اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے کیا ایسے موقع پر مدد طلب کرنا ضروری ہے؟

جواب: ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہاں جو بھی موجود ہو (اجنبی ہو یا دوست) اس سے مدد طلب کرے اس صورت میں مدد طلب کئے بغیر تیمم کر کے نماز پڑھ لینا جائز نہیں ہے۔

بحر میں ہے:

وان وجد خادما کعبده وولده واجيره لايجزيه التيمم اتفاقا كمانقله في المحيط وان وجد غيرخادمه من لواستعان به اعانه ولوزوجته فظاهر المذهب انه لايتيمم من غيرخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما. (البحر الرائق ۱/۱۴۰)۔ واللہ اعلم۔

رعشہ زدہ اور مفلوج کو وضوء کرانے والا نہ ہو تو تیمّم کرسکتا ہے؟

سوال: ایک آدمی مفلوج ہو یا رعشہ کی بیماری ہو جس کی وجہ سے وہ وضوء نہ کرسکتا ہو اور دوسرا وضوء کرانے کے لئے بھی نہ ہو تو کیا ایسا مریض تیمّم کرسکتا ہے؟

جواب: اگر مفلوج یا رعشہ کا مریض خود وضوء نہ کرسکتا ہو اور کوئی وضوء کرانے والا بھی نہ ہو تو اس صورت میں یہ تیمّم کرسکتا ہے البتہ اگر خادم پاس ہو یا اتنا مال ہو کہ آسانی سے خادم کو اجرت پر لے سکتا ہے تو پھر تیمّم کی اجازت نہیں ہوگی۔

درمختار میں ہے:

(اوالمرض يشتد اويمتد بغلبة ظن اوقول حاذق مسلم ولوبتحرك اولم يجد من يوضئه فان وجد ولوباجرة مثل وله ذلك لايتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر ...... وفي رد المحتار (اولم يجد) أي او كان لايخاف الاشتداد ولاالامتداد لكنه لايقدر بنفسه ولم يجد من يوضئه (قوله كما في البحر) حاصل ما فيه انه ان وجد خادماً اى من تلزمه طاعته كعبده وولده واجيره لايتيمم اتفاقا ...... وفي البحروظاهرمافي التجنيس انه لوله مال يستاجربه اجيراً لايتيمم قل الاجر او كثروفي المنتقىٰ خلافه والظاهرعدم الجواز ولو قليلاً والمراد بالقليل اجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية وبه جزم الشارح. (شامی ۱/ ۲۳۳)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله ولوباجرمثل) وقيل يجزيه التيمم قل الاجراو كثر كما في التجنيس وفي المنتقى مريض لم يكن احد يوضئه الاباجرجاز له التيمم عند الامام قل الاجراو كثروقالا: لايتيمم

اذا کان الاجر ربع درهم. والظاهر عدم الجواز اذا کان الاجر قليلاً لا اذا کان کثيراً کذا فی البحر وکلامه يعطی ان القليل اجر المثل والکثير ما زاد عليه. (الطحطاوی علی الدر ۱/۱۲۵)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولو کان مريضاً لايضره استعمال الماء لکنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له مال ولا خادم يستاجر به اجيراً فيعينه على الوضوء أجزأه التيمم سواء کان فی المفازة اوفی المصر وهو ظاهر المذهب لان العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروی عن محمد انه ان کان فی المصر لايجزئه الا ان يکون مقطوع اليد لان الظاهر انه يجد احداً من قريب او بعيد يعينه وکذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين. (بدائع الصنائع ۱/ ۴۸)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو کان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطأ برء ه يتيمم لا فرق بين ان يشتد بالتحرک کالمشتکی من العرق المدن او المبطون او بالاستعمال کالجدری ونحوه او کان لا يجد من يو ضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما او ما يستأجر به اجيراً وعنده من لو استعان به اعانه فعلی ظاهر المذهب انه لا يتيمم لا نه قادر (فتاوی هنديه ۱/۲۸). واللہ اعلم

جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل کرے یا تیمّم کرے جبکہ پردہ کا انتظام نہ ہو:

سوال: ایک آدمی پر غسل واجب ہے لیکن وہاں پر ہجوم ہے اور پردہ کا انتظام نہیں تو یہ شخص تیمم کرسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل نہ کرے بلکہ تیمم کرلے بے پردگی ممنوع ہے اگر کسی طرح بھی پردہ ممکن نہ ہو۔

شرح منیۃ میں ہے:

وان يغتسل فی موضع لايراه احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث يعلی بن

امية ان النبی ﷺ قال ان اللّٰه حییّ ستیر یحب الحیاء والتستر فاذا اغتسل احد کم فلیستتر (رواہ ابوداؤد) وفی القنیة رجل علیه الغسل وهناک رجال لایدعه ...... فغیر مسلم لان ترک المنهی مقدم علی فعل المأمور کما تقدم وللغسل خلف وهو التیمم و لایجوز کشف العورة عند من لایجوز نظرہ الیها لاجله...... وبالجملة فلاضرورة فی کشف العورة للغسل عند من لایجوز نظرہ الیها لان له خلفا بخلاف الختان ونحوہ . انتهیٰ.(شرح منیة المصلی ص ۵۱)

شامی میں ہے:

عن الجامع الصغیر للامام التمرتاشی عن الامام البقالی: لو کان علیه نجاسة لایمکن غسلها الا باظهار عورته یصلی معها، لان اظهارها منهی عنه والغسل مأموربه، اذا اجتمعا کان النهی اولیٰ .(شامی ۱/۱۵۵)

خلاصہ: لوگوں کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں ہے لہذا یہ شخص تیمم کرے گا غسل نہ کرے۔ واللہ اعلم

بس کی دیوار وغیرہ پر تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص بس میں سفر کر رہا ہے اور نماز کا وقت ہو گیا بس میں وضوء کا انتظام نہیں ہے اور نہ بس رکتی ہے تو یہ شخص بس کی دیوار پر تیمّم کر سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: بس کی دیوار وغیرہ پر اگر گرد وغبار ہے تو تیمّم کر سکتا ہے ورنہ نہیں کر سکتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

ویجوز التیمم عند ابی حنیفة ومحمد بکل ماکان من جنس الارض من التراب الرمل والحجر والجص...... وکذا یجوز بالغبار .(هدایه ۱/۵۱ باب التیمم)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

ٹرین بس وغیرہ کی دیواریں عموماً لوہے یا لکڑی یا پلاسٹک کی ہوتی ہیں ان پر تیمّم کرنا درست نہیں ہے، البتہ عموماً سفر کے دوران ان پر گرد وغبار جم جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں گرد وغبار پر بھی تیمّم کیا جا سکتا ہے۔

(جدید فقہی مسائل ۱/۹۸)۔ واللہ اعلم

باب (۵)

حیض اور نفاس کے بیان میں

حیض کی تکلیف پر اجر وثواب ملے گا؟

سوال: عورتیں ہر مہینے جو حیض کی وجہ سے تکلیف اٹھاتی ہیں اس تکلیف پر انہیں اجر وثواب ملے گا یا نہیں؟

جواب: عورتیں حالتِ حیض میں جو تکلیف اٹھاتی ہیں اس پر اجر وثواب ملے گا۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

" عن النبی ﷺ قال: ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذی حتی الشوکة یشاکها الا کفر الله بها من خطایاه ". (رواه مسلم ۲/ ۳۱۸)

ایک دوسری روایت میں ہے:

" مامن مسلم یصیبه اذی شوکة فما فوقها الا کفر الله بها سیئاته وحطت عنه ذنوبه کما تحط الشجرة ورقها ". (رواه مسلم ۲/ ۳۱۸)

ان احادیث سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ مسلمان جو بھی تکلیف برداشت کرتا ہے اس پر بے شمار اجر وثواب کا مستحق بن جاتا ہے خواہ وہ تکلیف حیض کی ہو یا کوئی اور تکلیف ہو۔

علاوہ ازیں حیض کا آنا خود کوئی مصیبت یا بلاء کی چیز نہیں، بلکہ نسل انسانی کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی اللہ کی ایک نعمت ہے، اگر چہ اس میں کلفت ہے۔

عمدۃ القاری میں ہے:

ان الله تعالیٰ قطع حیض بنی اسرائیل عقوبة لهن ولازواجهن لکثرة عنادهم مضت علی ذلک مدة ثم ان الله تعالیٰ رحمهم واعاد حیض نسائهم لان من حکم الله تعالیٰ انه جعل الحیض

سبباً لوجود النسل الا تری ان المرأة اذا ارتفع حیضها لاتحمل عادة(عمدة القاری ۳/ ۹۶)
یعنی اللہ تعالیٰ نے کچھ مدت کے لئے بنی اسرائیل کی عورتوں سے حیض کو اٹھالیا (سزاء کے طور پر) پھر دوبارہ لوٹا دیا کیونکہ نسلِ انسانی کا ذریعہ ہے۔ واللہ اعلم

حیض کے کپڑے کا حکم:

سوال: حیض کے کپڑے کو دفن کرنا چاہئے یا پھینک دیا جائے ڈبہ میں؟

جواب: حیض کے کپڑے دفن کرنا بہتر ہے ہاں البتہ اگر تھیلی وغیرہ میں پھینک دیے جائیں تو یہ بھی درست ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

یدفن اربع الظفر والشعر وخرقة الحیض والدم کذا فی فتاوی عتابیة.(فتاوی ھندیه ۵/ ۹۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

" عن ام سعد امرأة زید بن ثابت قالت سمعت رسول اللہ ﷺ یامر بدفن الدم اذا احتجم.
رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه هیاج بن بسطام وهو ضعیف.(مجمع الزوائد ۵/ ۹۴)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک ﷺ خون کو دفن کرنے کا حکم فرماتے تھے۔
لہذا حیض کے کپڑے جو کہ خون آلود ہوتے ہیں اس کو بھی دفن کرنا چاہئے۔
نیز علامہ ابن قدامہ ایک روایت نقل کرتے ہیں:

" عن ابی جریح عن النبی ﷺ قال: کان یعجبه دفن الدم ". (المغنی ۱/ ۷۲)
لہذا بہتر یہ ہے کہ حیض کے کپڑے کو دفن کر دیا جائے۔ واللہ اعلم

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مسلک پر حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: ایک عورت منیٰ جانے کے بعد پاک ہوئی پاک ہونے سے پہلے اس کو چار دن حیض آیا تھا پھر ذی الحجہ کی ۱۶ تاریخ تک ۷ دن پاک رہی۔ اسی دوران اس نے طواف، سعی اور نمازیں سب کچھ ادا کیا، ۱۶ تاریخ

سے پھر خون شروع ہوا جو تین دن رہا، سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق اس عورت کے کتنے دن طہارت اور کتنے دن حیض کے شمار ہوں گے؟

جواب: ردالمحتار میں ہے:

قول محمد ان الشرط ان یکون الطھر مثل الدمین او اقل فی مدۃ الحیض،فلو کان اکثر فصل،لکن ینظر ان کان فی کل من الجانبین مایمکن ان یجعل حیضاً فالسابق حیض ولو فی احدھما فھو الحیض والآخر استحاضۃ والا فالکل استحاضۃ ......ولو رأت ثلاثۃ دماً وخمسۃ طھراً ویوماً دما فالثلاثۃ حیض لغلبۃ الطھر فصار فاصلاً الخ وقد صحح قول محمد فی المبسوط والمحیط وعلیہ الفتویٰ .(رد المحتار ۱/ ۲۹۰)

بحر میں ہے:

وقال محمد الطھر المتخلل ان نقص عن ثلاثۃ ایام ولو بساعۃ لایفصل اعتباراً بالحیض فان کان ثلاثۃ فصاعداً فان کان مثل الدمین او اقل فکذلک تغلیباً للمحرمات لان اعتبار الدم یوجب حرمتھا واعتبار الطھر یوجب حلھا فغلب الحرام الحلال وان کان اکثر فصل ، ثم ینظر ان کان فی احد الجانبین مایمکن ان یجعل حیضا فھو حیض والآخر استحاضۃ وان لم یمکن فالکل استحاضۃ ، ولا یمکن کون کل من المحتوشین حیضاً لان الطھر حینئذٍ اقل من الدمین الا اذا زاد علی العشرۃ فیجعل الاول حیضاً لسبقہ لاالثانی .

(البحر الرائق ۱/ ۲۰۶)

بدائع الصنائع میں ہے:

واختار محمد لنفسہ فی کتاب الحیض مذھباً فقال الطھر المتخلل بین الدمین اذا کان اقل من ثلاثۃ ایام لایعتبر فاصلاً وان کان اکثر من الدمین ویکون بمنزلۃ الدم المتوالی واذا کان ثلاثۃ ایام فصاعداً فھو طھر کثیر فیعتبر لکن ینظر بعد ذلک ان کان الطھر مثل الدمین او اقل من الدمین فی العشرۃ لایکون فاصلاً وان اکثر من الدمین یکون فاصلاً ثم ینظر ان

امکن ان یجعل احدھما حیضاً جعل وان امکن ان یجعل کل واحد منھما یجعل اسرعھما حیضاً. (بدائع الصنائع ۱/ ٤٤)

شرح الوقایہ میں ہے:

وعند محمد یشترط مع ھذا کون الطھر مساویا للدمین او اقل ثم اذا صار دما عندہ فان وجد فی عشرۃ ھو فیھا طھر آخر یغلب الدمین المحیطین بہ لکن یصیر مغلوباً ان عد ذلک الدم الحکمی دماً فانہ یعد دماً حتی یجعل الطھر الآخر حیضاً ایضاً، وقد ذکر ان کثیراً من المتقدمین والمتأخرین افتوا بقول محمد. (شرح الوقایہ ۱/ ۱۱۱)

خلاصہ: مذکورہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کا مسلک واضح ہے کہ ان کے نزدیک طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہوتو طہر شمار نہیں ہوگا۔

اور اگر طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہوتو دیکھا جائے گا کہ اگر حیض کے ایام میں (یعنی دس دن) میں پہلے خون اور بعد کے خون کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے یا دونوں خونوں کا زمانہ غالب ہے اگر ایسا ہے تب بھی دونوں وجہوں میں طہر کا زمانہ حیض ہی شمار ہوگا نہ کہ طہر، اگر طہر متخلل غالب ہے تو وہ حقیقی طہر شمار ہوگا۔

پھر دیکھیں گے کہ اگر دونوں خونوں میں سے کوئی ایک بھی حیض نہیں بن سکتا تو یہ حیض نہیں ہوگا اور اگر دونوں خونوں میں سے ایک حیض بن سکتا ہے چاہے پہلا یا دوسرا تو وہ حیض ہوگا اور اگر پہلا اور دوسرا حیض بن سکتا ہے تو صرف پہلے کو حیض قرار دیں گے اور دوسرا استحاضہ ہوگا۔

اب صورت مسئولہ میں دونوں خون چار دن (اول) اور تین دن (آخر) حیض بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اسرعہما یعنی پہلا خون حیض قرار دیا جائے گا اگرچہ دونوں خونوں کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے لیکن ایام حیض میں ہیں تو چار دن حیض ہوگا اور سات دن طہر کے ہوں گے اور آخری تین دن کا خون استحاضہ ہوگا۔ مذکورہ عورت کے لئے یہ مسلک آسان ہے اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے اور علامہ سرخسیؒ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ حیض میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک:

سوال: ایک عورت کو دو دن خون آیا پھر دس دن تک خون بند رہا پھر گیارہویں دن خون دوبارہ آیا تو اس کو دم

مسلسل شمار کرتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے. اذا کان اقل من خمسة عشر یوماً لایفصل وھو کله کالدم المتوالی لانه طهر فاسد. بعض دفعہ حج اور رمضان میں عورتوں کو یہ صورت پیش آتی ہے جس کی وجہ سے بہت کلفت اور مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اس کا کوئی حل فقہ کی کتابوں میں ہے یا نہیں؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو دن استحاضہ ہے، دس دن طہر کے ہیں اور اس کے بعد جو خون آیا اگر وہ تین دن جاری رہا تو حیض ہے اور اگر تین دن سے کم ہو تو استحاضہ ہے، بعض فقہاء نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتوی دیا ہے۔ وفی الوجیز: "الفتوی علی قول محمد" صوم اور حج کی مشکلات کی وجہ سے امام محمد کے قول پر فتوی دے سکتے ہیں۔

امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت میں جو انھوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے لی ہے اس میں یہ مذکور ہے: جب دو خونوں کے درمیان تین دن کا طہر حائل ہو جائے تو وہ طہر ہی کہلائے گا ان کے نزدیک خون کے ایام کا غالب ہونا یا مساوات بھی ضروری نہیں۔ کما فی شرح النقایة للملاعلی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ: وقد روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ان الطهر المتخلل بین الدمین اذا کان دون ثلثة ایام لایصیر فاصلاً (شرح نقایة ۸۳/۱)

اور شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے الوان حیض میں لکھا ہے کہ آسانی کے لئے مذکورہ اقوال میں سے کسی بھی قول پر فتویٰ دے سکتے ہیں۔

وفی المعراج عن فخر الائمه: لو افتی مفتٍ بشیء من هذه الاقول فی مواضع الضرورة طلباً للتیسیر کان حسناً. (شامی ۲۸۹/۱)

لہذا میرے خیال میں حسن بن زیادؒ کے قول کے بارے میں بھی مفتی حضرات کو سوچنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا حائضہ میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے؟

سوال: کیا حائضہ عورت میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: بہتر یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ بیٹھے۔

ملاحظہ ہو۔ الفقہ الاسلامی میں ہے:

قال الحنفية: ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب لامتناع حضور الملائكة بسببهم. (الفقه الاسلامي وادلته ۲/٤٥٤)

البحر الرائق میں ہے:

قال ابن نجيم: ويخرج من عنده الحائض والنفساء. (البحر الرائق ۲/۱۷۱)

ردالمحتار میں ہے:

قال ابن عابدين (ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب) في النهر وينبغي اخراج الحائض ...... وفي نور الايضاح واختلف في اخراج الحائض. (رد المحتار ۲/۱۹۳)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(واختلفوا في اخراج الحائض) اخراجهم على سبيل الاولوية اذا كان عن حضورهم غنى فلاينافي ما ذكره الكاكي من انه لايمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار ووجه عدم الاخراج انه قد لايمكن الاخراج للشفقة اوللاحتياج اليهن. (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۰۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ ٹھہرے یہی اولیٰ ہے۔ **الاولیٰ ان لاتجلس عند الميت الحائض والنفساء والجنب.** واللہ اعلم

حیض روکنے کے لئے دوا استعمال کرنا:

سوال: حیض بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا حج یا رمضان میں درست ہے یا نہیں، آج کل حیض کی بے ترتیبی کی وجہ سے عورتوں کو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے؟

جواب: حیض چونکہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کا جاری رہنا ضروری ہو بلکہ عارضی چیز ہے اسے روکنے کے لئے دوا کھانا ممنوع نہیں ہے، بلکہ جائز ہے خصوصاً حج یا رمضان میں دوائی کا استعمال فائدہ مند ہوسکتا ہے، تاکہ عورت اپنے واجبات سہولت اور آسانی کے ساتھ ادا کرسکے کیونکہ ان ایام میں حیض آنے سے عموماً تکالیف اٹھانی پڑتی ہیں البتہ حیض کو مستقل بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا مناسب نہیں ہے چونکہ اس میں صحت پر اثر

پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے احتیاط بہتر ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

وقال في السراج سئل المشايخ عن المرضعة اذا لم ترحيضاً فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة. (رد المحتار ۱/ ۳۰٤)

نیز مذکور ہے: **وايضا لو انقطع دمها فعالجته بدواء حتى رأت صفرة في ايام الحيض اجاب بعض المشايخ بانه تنقضي به العدة.** (رد المحتار ۳/ ۵۵)

جس طرح عورت اپنے حیض کو جاری کرنے کے لئے علاج کرا سکتی ہے مصلحتاً عدت پوری کرنے کے لئے اسی طرح حیض کو بند کرنے یا روکنے کے لئے بھی دوا کھا سکتی ہے اپنے واجبات کو ادا کرنے کی مصلحت کی وجہ سے، کیونکہ نہ حیض آنا مطلوب شرعی ہے اور نہ روکنا۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

حج کے ایام میں تمام افعال حج کو معمول اور اپنے مقررہ اوقات پر انجام دینے کے لئے اگر خواتین ایسی ادویہ استعمال کریں جو وقتی طور پر حیض کے خون کو روک دیں تو کوئی قباحت نہیں تا کہ افعال حج کو مقررہ وقت کے اندر ادا کر سکیں۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۲۴۳)۔ واللہ اعلم

معلوم ہونے کے باوجود حالتِ حیض میں بیوی سے ہمبستری کر لی تو کیا حکم ہے؟

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ حالتِ حیض میں صحبت کر لی باوجودیکہ اس کو معلوم تھا کہ حالتِ حیض میں صحبت کرنا حرام ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: ایسے شخص کو توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کر دے۔ ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ فی الرجل یقع علی امرأته وھی حائض قال یتصدق بنصف دینار وفی روایة اذا کان دما احمر فدینار وان کان دماً اصفر فنصف دینار". (ترمذی شریف ۱/ ۳۵)

وفی الطحطاوی : قوله ثم ھو کبیرة ، ای الوطء حال الحیض کبیرة یجب علی فاعله التوبة والاستغفار (قوله ویندب تصدقه بدینار اونصفه) قیل بدینار ان کان اول الحیض وبنصفه ان وطیء فی آخره الی قوله...... وقیل ان کان الدم اسود یتصدق بدینار وان کان اصفر فبنصف دینار ویدل له ماروی عنه علیه الصلوة والسلام الخ...... وھل علی المرأة تصدق قال فی الضیاء الظاھر لا (قوله الظاھر لا) قد یقال انه یحرم علیھا التمکین کما یحرم علیه المباشرة فیندب لھا التصدق کما یندب له. (حاشیة الطحطاوی ۱/ ۱۵۲)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

اگر کسی بدنصیب سے یہ گناہ سرزد ہوجائے تو بارگاہ خداوندی میں بقلب صمیم اور عجز وانکساری کے ساتھ توبہ واستغفار واجب ہے مزید برآں حسب حیثیت صدقہ خیرات کرے کہ قانون شکنی اور گناہِ کبیرہ کے ارتکاب سے غضب الٰہی جوش میں آجاتا ہے اور وہ صدقہ سے ٹل جاتا ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۱/ ۶۵)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ایسے شخص پر توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کردیا جائے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اگر سرخ خون ہوتو ایک دینار صدقہ کرے اور اگر زرد کون ہوتو نصف دینار صدقہ کردیا جائے چونکہ صدقہ غضب الٰہی کو روکتا ہے اور نجات دلاتا ہے اور اگر عورت بھی صدقہ کرے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم

ایام عادت کے بعد آنے والے گدلے یا مٹیالے خون کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو پانچ دن حیض آیا اور اس کی عادت بھی یہی ہے اس کے دو دن بعد اس نے تھوڑا سا گدلا یا مٹیالا خون دیکھا تو یہ دو دن حیض میں شمار ہوں گے یا طہر میں؟

جواب: یہ دو دن پاکی کے ہیں لہذا حیض میں شمار نہیں ہوں گے اس لئے کہ اس گدلے یا مٹیالے خون کا اعتبار نہیں ہے۔

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

ومن جملة ذلک التربية ...... وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني يقول: ان التربية ليست بشيء لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو التربية .(تاتارخانیہ ۱/۳۲۹)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً .(الفقه الاسلامی ۱/۴۵۸)

سنن دارمی میں ہے:

وعن علي قال اذاطهرت المرأة من المحيض ثم رأت بعد الطهر ما يريبها فانما هي ركضة من الشيطان في الرحم فاذا رأت مثل الرعاف اوقطرة الدم اوغسالة اللحم توضأت وضوء ها للصلوة ثم تصلي فان كان دما عبيطاً الذي لا خفاء به فلتدع الصلوة وعن علي في المرأة تكون حيضها ستة ايام اوسبعة ايام ثم ترى كدرة اوصفرة اوترى القطرة اوالقطرتين من الدم ان ذلک باطل ولايضرها شيئاً .(سنن دارمی ۱/۲۳۵)

آج کل چونکہ عورتوں کا نظام حیض خراب ہے اگر ضرورت اور آسانی کے لئے یہ فتوی دیا جائے کہ ایام عادت کے بعد کدرت اور تربت حیض نہیں تو بہتر ہوگا چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

وفي المعراج عن فخر الائمة: لو افتى مفتٍ بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً، وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض في ايامه.(شامی ۱/ ۲۸۹)

لہذا صورت مسئولہ میں ایام عادت کے بعد جو گدلا یا مٹیالہ خون دیکھا حیض نہیں ہوگا اور عورت پانچ دن بعد نماز شروع کردے گی۔ واللہ اعلم

زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا جبکہ ایام عادت کے علاوہ میں نظر آئے؟

سوال: ایک عورت نے ایک دن بہت ہلکا زعفرانی رنگ کا دھبہ دیکھا اس کے بعد ایک ہفتہ تک کچھ نہیں دیکھا پھر چندروز کے بعد عادت کے مطابق حیض آنا شروع ہوا، تو زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا یا نہیں؟

اور حیض کب سے کب تک ہوگا؟

جواب: زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار نہ ہوگا اور حیض عورت کی عادت کے مطابق شمار کیا جائے گا۔

الفقہ الاسلامی میں ہے:

ولیست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً لقول ام عطية رضي الله تعالى عنها كنا لانعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئا. رواه ابوداؤد والبخاري ولم يذكر بعد الطهر والحاكم. (الفقه الاسلامي وادلته ١/ ٤٥٩)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وكان الشيخ ابومنصور الماتريدي رحمه الله تعالى مرة يقول: في الصفرة اذا رأتها ابتداء في زمان الحيض انها حيض، وأما اذا رأتها في زمان الطهر واتصل ذلك بزمان الحيض فانها لاتكون حيضاً. ومرة يقول: اذا اعتادت المرأة ان ترى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فحكم صفرتها يكون حكم الطهر حتى لوامتدت الطهر هي بها لم يحكم بها بالحيض في شيء في هذه الصفرة، وحكمها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ رحمهم الله. (الفتاوى التاتارخانية ١/ ٣٢٨)۔ واللہ اعلم

ولادت کے بعد تین ماہ تک خون آیا تو ایام نفاس اور حیض کا حکم:

سوال: عورت کو ولادت کے بعد تقریباً تین ماہ سے اس کا خون نہیں رکتا ہاں کبھی کبھی کم ہو جاتا ہے تو اس کے نفاس کے ایام کتنے ہیں اور حیض کے کتنے؟

جواب: اگر پہلی ولادت ہے یعنی مبتدأہ ہے تو ولادت کے بعد چالیس روز نفاس کے ہونگے، اس کے بعد پندرہ دن تک طہر شمار ہوگا اور اس درمیان میں جو خون نظر آیا وہ استحاضہ ہے اس کے بعد حیض شمار ہوگا اس کی عادت کے موافق پھر استحاضہ پھر عادت کے موافق حیض اس طرح شمار ہوگا۔

اور اگر پہلی ولادت نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی ہو چکی ہے یعنی معتادہ ہے تو اس کی عادت کے مطابق نفاس شمار ہوگا اس کے بعد پندرہ دن طہر کے ہوں گے پھر عادت کے موافق حیض شمار ہوگا پھر استحاضہ پھر حیض عادت کے موافق اسی طرح شمار ہوگا۔

شامی میں ہے:

قال ابن عابدین:(قوله والزائد على اكثره او اكثر النفاس)اى فى حق المبتدء ة،اماالمعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشر فى الحيض والاربعين فى النفاس يكون استحاضة كما اشار اليه بقوله اوعلى العادة .(شامی ۱/۲۸۵)

درمختار میں ہے:

واقل الطهربين الحيضتين اوالنفاس والحيض خمسة عشريوما ولياليها اجماعاً.

(الدر المختار ۱/۲۸۵،۳۰۰)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وان زاد الدم على الاربعين فالاربعون فى المبتدء ةوالمعروفة فى المعتادة نفاس هكذا فى المحيط.ولورأت الدم بعد اكثرالحيض والنفاس فى اقل مدة الطهرفمارأت بعد الاكثران كانت مبتدء ة وبعد العادة ان كانت معتادة استحاضة.(فتاوی هنديه ۱/۳۷)

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی هنديه ۱/ ٤٠ ـ وامداد الاحكام ۱/ ۳۲٦ ـ واللہ اعلم

حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: کسی عورت کو تین دن حیض آیا پھر چار دن پاک رہی پھر خون شروع ہوا تین دن تک معلوم یہ کرنا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس عورت کے کتنے دن طہر کے ہیں اور کتنے حیض کے؟

جواب: اس مسئلہ میں اگر دونوں حیضوں (دونوں خونوں کی مدت کو ملایا جائے تو کل چھ دن بنتے ہیں اور طہر کے چار دن کو ملانے سے کل دس دن ہوئے، اس طرح امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مسلک کے مطابق دونوں شرطیں پائی گئیں وہ شرطیں یہ ہیں۔ اگر طہر کا زمانہ حیض کے زمانہ سے کم ہو اور مدت حیض بھی ہو تو طہر متخلل کو حیض شمار کریں گے چنانچہ مسئولہ صورت میں دس دن حیض کے شمار ہوں گے۔ واللہ اعلم

حالتِ حیض میں تفسیر پڑھنے اور چھونے کا حکم؟

سوال: عورت حالت حیض میں تفسیر پڑھ سکتی ہے یا نہیں اور تفسیر کو ہاتھ لگا سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: حالت حیض میں عورت تفسیر پڑھ سکتی ہے اور چھونا بھی درست ہے مگر خلاف اولی ہے اور تفسیر سے مراد وہ تفسیر ہے جس میں تفسیر غالب ہو۔ ملاحظہ ہو:

الدرالمختار میں ہے:

وقد جوز اصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا او قرآناً ولو قيل به اعتباراً للغالب لكان حسناً. (الدر المختار ۱/۱۷۷)

قال العلامة ابن عابدين: (قوله لكن في الاشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف فان ما في الاشباه صريح في جواز مس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية، بل ظاهره انه قول اصحابنا جميعاً وقد صرح بجوازه ايضا في شرح درر البحار، وفي السراج عن الايضاح ان كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شيء من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع القرآن. (رد المحتار ۱/۱۷۶)

ولا بأس لحائض وجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى وتسبيح (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا باس به. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ کتبِ تفسیر میں جہاں آیاتِ قرآنیہ ہو وہاں ہاتھ لگانا مکروہ ہے۔ واللہ اعلم

عادت سے زائد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کو چھ دن حیض کی عادت تھی مگر ایک مہینے تیرہ دن خون آیا پھر پاک ہوگئی تو اس کے ایام حیض کتنے ہوں گے اور پاکی کے کتنے دن شمار ہوں گے؟

جواب: حسبِ عادت صرف چھ دن حیض کے شمار ہوں گے باقی ایام استحاضہ (بیماری) کے ہوں گے۔

ملاحظہ ہو: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

کسی کو ہمیشہ تین دن یا چار دن حیض آتا تھا پھر کسی مہینے میں زیادہ آگیا لیکن دس دن سے زیادہ نہیں آیا تو وہ سب حیض ہے اور اگر دس دن سے بڑھ گیا تو جتنے دن پہلے سے عادت کے ہیں وہ حیض ہے باقی سب استحاضہ ہے۔ (بہشتی زیور حصہ دوم ص ۵۷)

شامی میں ہے:

اماالمعتادة فمازاد على عادتها ويجاوزالعشرة في الحيض يكون استحاضة (شامی ۱/۲۸۵)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

فان رأت بين طهرين تامين دما لاعلى عادتها بالزيادة او النقصان اوبالتقدم او التأخر او بهما معاً انتقلت العادة الى ايام دمها حقيقياً كان الدم اوحكمياً هذا اذا لم يجاوزالعشرة فان جاوزها فمعروفتها حيض وما رأت على غيرها استحاضة فلا تنتقل العادة،هكذا في محيط السرخسي. (فتاوی هندیه ۱/۳۹)۔ واللہ اعلم

اسقاط یا صفائی رحم کے بعد کا خون حیض ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

سوال: اگر عورت کے بچے کا اسقاط ہوجائے یا عورت خود رحم کی صفائی کرائے تو اس کے بعد آنے والا خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اگر اسقاط میں بچہ کا ایک آدھ عضو بن چکا تھا تو اسقاط کے بعد آنے والا خون نفاس ہوگا اور اگر کوئی بھی عضو نہیں بنا محض گوشت ہی گوشت ہو تو یہ خون نفاس کا نہیں ہوگا، ہاں اگر حیض ہوسکتا ہو تو حیض شمار ہوگا ورنہ استحاضہ۔ (بہشتی زیور ملخصاً ص ۶۲ حصہ دوم)

علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

والسقط الذى استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلولم يستبن منه شئى لم يكن ولداً فان أمكن جعله حيضاً بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة. (فتح القدیر ۱/۱۸۷)۔ واللہ اعلم

مکمل نفاس کے گیارہ دن بعد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت نفاس کے چالیس دن مکمل کر کے پاک ہوگئی اس کے گیارہ دن بعد دوبارہ اس نے خون دیکھا تو کیا یہ خون حیض ہوگا یا استحاضہ؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں اس خون کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اس لئے کہ طہر کی اقل مدت دوحیضوں کے درمیان یا نفاس اور حیض کے درمیان پندرہ دن ہے پندرہ دن سے کم استحاضہ ہے حیض نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض (خمسة عشريو ماً) ولياليها اجماعاً ولاحد لاكثره. (درمختار ۱/۲۸۵)

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بين الحيضتين الخ) اى الفاصل بين ذلك ولم يذكر اقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول (قوله او النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن في مدة النفاس، لان الطهر فيها لايفصل عند الامام سواء قل او كثر فلا يكون الدم الثانى حيضاً. (رد المحتار ۱/۲۸۵)۔ واللہ اعلم

سن یاس کی تحقیق:

سوال: سن یاس کب سے شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد آنے والے خون کا کیا حکم ہے؟

جواب: مفتیٰ بہ قول کے مطابق سن یاس ۵۵ سال ہے، چنانچہ اس کے اندر جو خون آئے وہ حیض شمار ہوگا۔

درمختار میں مرقوم ہے:

(وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعمول) والفتوىٰ فى زماننا مجتبىٰ وغيره (تيسيراً) وحده فى العدة بخمس وخمسين قال فى الضياء وعليه الاعتماد. (الدرالمختار ۱/۳۰۴)

وفى الشامية: (قوله وحده) اى المصنف فى باب العدة، قال فى البحر: وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم وبخط الشارح فى هامش الخزائن. قال قاضيخان وغيره وعليه الفتوىٰ

.وفی نکت العلامة قاسم عن المفید انه المختار، ومثله فی الفیض وغیرہ.(شامی ۱/ ۳۰٤)

وقال ایضا:انها اذا کانت عادتها قبل الایاس اصفرفرأته کذلک اوعلقا فرأته کذلک کان حیضا(شامی ۱/ ۳۰٤)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵ سال سے پہلے جو خون عورت کو آتا ہے وہ حیض ہے خواہ خون خود آئے یا دوا کے نتیجہ میں آئے، ہاں جو خون ۵۵ سال کے بعد آئے وہ اس وقت حیض شمار ہوگا جب کہ اس خون کا رنگ ۵۵ سال سے پہلے آنے والے خون کے رنگ سے ملتا ہو مثلاً پہلے خون کا رنگ اگر سرخ تھا اور اب زرد، سبز یا خاکی ہے تو یہ حیض شمار نہیں ہوگا، اور اگر سرخ وسیاہ ہے تو حیض شمار ہوگا۔ واللہ اعلم

نفاس کے چالیس دن مکمل ہوتے ہی حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

سوال: کیا چالیس دن نفاس کے بعد فوراً بلا طہر حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: چالیس دن نفاس کے گذر جانے کے بعد حیض نہیں آسکتا جب تک کہ کم از کم پندرہ دن طہر کے نہ گذرے جائیں اگر چالیس دن کے بعد بھی خون جاری ہے تو وہ دم استحاضہ ہے نہ کہ حیض۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله والزائد علی اکثره فی حق المبتدأة، اما المعتادة فما زاد علی عادتها ویجاوز العشرة فی الحیض والا ربعین فی النفاس یکون استحاضة .(رد المحتار ۱/ ۲۸۵)

وفی الهندیة : لو رأت الدم بعد اکثر الحیض والنفاس فی اقل مدة الطهر فما رأت بعد الاکثر ان کانت مبتدأة وبعد العادة ان کانت معتادة استحاضة وفی ص ۴۰ واذا جاوز الاربعین ولها عادة فی النفاس ردت الی ایام عادتها .(فتاوی هندیه ۱/ ۳۷)

وفی الفقہ الاسلامی وادلتہ:

واکثره...... عند الحنفیة والحنابلة : اربعین یوماً وما زاد عن ذلک فهواستحاضة، بدلیل قول ام سلمة: کانت النفساء تجلس علی عهد رسول الله ﷺ اربعین یوماً واربعین لیلة .رواه ابوداود والترمذی وابن ماجه واحمد .(الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ٤٦٧)

امداد الاحکام میں ہے:

پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذرے جائیں اس وقت تک حیض نہیں ہو سکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہو تو اس کو حیض کہا جائے گا۔ (امداد الاحکام ۱/۳۶۳)

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ چالیس دن نفاس کے گذرنے کے فوراً بعد حیض نہیں آسکتا۔ واللہ اعلم

مدتِ نفاس کی ابتداء اور اخیر میں دس دس دن خون آیا تو کتنا نفاس ہوگا؟

سوال: اگر کسی عورت کو نفاس کے دنوں میں ابتداءً دس دن خون آیا پھر بیس دن پاک رہی پھر دس دن خون آیا تو کتنا نفاس شمار ہوگا؟

جواب: صورت مسئولہ میں پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوں گے۔

ترمذی شریف میں ہے:

"عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ اربعين يوماً". (رواہ الترمذی ۱/ ۳٦)

ردالمحتار میں ہے:

ان من اصل الامام ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لايفصل طال اوقصر حتى لورأت ساعة دما واربعين الاساعتين طهراً ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاساً وعليه الفتوىٰ. (رد المحتار ۱/۲۹۹) هكذا في حاشية الطحطاوی على الدرالمختار ۱/۱۵۳) وفي البحرالرائق ۱/۲۱۹)

وفي الهندية: الطهر المتخلل في الاربعين بين الدمين نفاس عند ابي حنيفةؒ وان كان خمسة عشر يوماً فصاعداً وعليه الفتوىٰ. (فتاوی ھندیہ ۱/۳۷)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہو گیا کہ صورت مسئولہ میں مفتیٰ بہ قول کے مطابق پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوں گے اور درمیان کے جن بیس دنوں میں خون نہیں آیا وہ بھی دم متوالی کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

چار ماہ کا حمل ساقط ہوا اور دوسرا بچہ پیٹ میں ہے تو آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کے حمل پر چار ماہ گذرے تھے کہ اسقاط ہوگیا لیکن پتہ چلا کہ اس کے پیٹ میں دوسرا بچہ موجود ہے، اور اسقاط کے بعد سے خون بدستور جاری ہے، تو دوسرے بچے کی پیدائش سے پہلے یہ خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اس مسئلہ کی دوصورتیں ہیں (۱) اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کی پیدائش سے چالیس دن کے اندر اندر پیدا ہو تو پہلے بچے کی ولادت سے چالیس دن تک نفاس شمار ہوگا باقی استحاضہ (۲) اور اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کے چالیس دن بعد پیدا ہوا تو یہ خون استحاضہ ہے نفاس نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

والمرئی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین فمن نفاس الاول والافاستحاضة .(رد المحتار ۱/ ۳۰۱)

قال فی الطحطاوی:ما تراہ عقب الثانی ان کان قبل الاربعین فھونفاس للاول لتمامھا واستحاضة بعد تمامھا فتغسل کما وضعت الثانی وھوالصحیح کذا فی البحر .

(الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۱۵٤)۔ واللہ اعلم

حائضہ اذان کا جواب دے یا نہیں؟

سوال: کیا عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے؟ اور اگر عورت حائضہ ہو تو کیا حکم ہے؟

جواب: عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے، البتہ حائضہ کے بارے میں اختلاف ہے اکثر فقہاء کے نزدیک حائضہ کو اذان کا جواب نہیں دینا چاہئے، کیونکہ اجابت کے معنی کام کاج کو چھوڑ کر نماز کی جگہ آنا ہے اگر چہ عورت مسجد میں نماز نہ پڑھتی ہو اور بالفعل اجابت سے وہ عاجز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(ویجیب وجوباً) وقال الحلوانی ندباً والواجب الاجابة بالقدم من(سمع الاذان) یفھم منه انه لولم یسمع لصمم اولبعد انه لا یجیب قوله (لاحائضاً ونفساءً) لانھما لیس من اھل

الاجابة بالفعل فكذا بالقول بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلوة،ولان حدثه اخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته سريعاً .(رد المحتار ۱/۳۹۶)

فتاوہ ہندیہ میں ہے:

ويجوز للجنب والحائض الدعوات وجواب الاذان ونحوذلک كذا في السراجية.

(فتاوی هندیه ۱/۳۸)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وقال الحنفية : تشمل الاجابة من سمع الاذان ولو كان جنباً لاحائضاً ونفساء.

(الفقه الاسلامی وادلته ۱ / ۵۵٤)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

ويجيب الجنب لاالحايض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل،اى فسقطت بالقول تبعا للفعل.(حاشية الطحطاوی ۱/ ۱۱۰)۔واللہ اعلم

حائضہ وجنبی کے لئے تلاوت وکتابتِ قرآن کا حکم:

سوال: جنبی اور حائضہ کے لئے قرآن کریم کی ایک دوآیتیں لکھنا پڑھنا یا مس کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اوراگر ناجائز ہےتو مراد بڑی آیت ہے یا چھوٹی بڑی آیت کی مقدار کیا ہے؟

جواب: اس مسئلہ میں حائضہ وجنبی برابر ہیں (۱) ان کے لئے قرأت قرآن جائز ہونے نہ ہونے میں یہ تفصیل ہے، اگر قرأت کی نیت سے پڑھیں تو جائز نہیں ہے، خواہ ایک آیت ہو یا اس سے کم مقدار، یہ اس وقت ہے جبکہ مرکب آیت پڑھے اور مفرد طور پر ایک لفظ کو قطع کر کے پڑھیں تو جائز ہے جیسے حائضہ یا جنبی بچوں کو اس طور پر پڑھائیں۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله قراءة القرآن اى وكره دون آية من المركبات لاالمفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمة كلمة كلما قدمناه.(رد المحتار ۱/۲۹۳)

البحرالرائق میں ہے:

(قراء ة القرآن) ای یمنع الحیض قراء ة القرآن وکذا الجنابة لقوله لاتقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن. رواه الترمذی وابن ماجة وحسنه المنذری وصححه النووی. وعن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول الله ﷺ یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً. رواه ابوداود والترمذی وقال انه حسن صحیح.

وبقولنا قال اکثراهل العلم من الصحابة والتابعین کما حکاه الترمذی فی جامعه وشمل اطلاقه الآیة وما دونها ......

"وعن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اقرؤا القرآن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولاحرفاً واحداً رواه الدارقطنی". (البحرالرائق ۱/۱۹۹)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ان حالتوں میں قرأت کی نیت سے پڑھنا ناجائز ہے چاہئے ایک آیت ہو یا اس سے کم، البتہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھے بلکہ ثنا یا افتتاحِ امر یا دعاء کی نیت سے پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة علی وجه الدعاء او شیئاً من الآیات التی فیها معنی الدعاء ولم ترد القراء ة لا بأس به کما قدمناه عن العیون لابی اللیث وان مفهومه ان ما لیس فیه معنی الدعاء کسورة ابی لهب لایؤثرفیه غیرالقرآنیة. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

بحر میں ہے:

اما اذا قرأه علی قصد الثناء اوافتتاح امر لایمنع فی اصح الروایات وفی التسمیة اتفاق انه لایمنع اذاکان علی قصد الثناء او افتتاح امر کذا فی الخلاصة وفی العیون لابی اللیث ولو انه قرأ الفاتحة علی سبیل الدعاء اوشیئاً من الآیات التی فیها معنی الدعاء ولم یرد به القراء ة فلا بأس به. (البحرالرائق ۱/۱۹۹)

معلوم ہوا کہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھا جائے، بلکہ دعاء ثناء یا افتتاح کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے بشرطیکہ آیت میں دعاء یا ثناء کا معنی موجود ہو۔

البتہ یہ مسئلہ باقی ہے کہ بنیت قرأت کتنا پڑھنا ناجائز ہے اس سے چھوٹی آیت مراد ہے یا بڑی اور اس کی مقدار کیا ہے، بعض فقہاء کے نزدیک ایک آیت سے کم مقدار قرأت جائز ہے۔

بحر میں ہے:

وفی روایة الطحاوی یباح لهما ما دون الایة وصححه صاحب الخلاصة ومشی علیه فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر. (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

لیکن صحیح اور راجح قول کے مطابق ایک آیت سے کم مقدار بھی بنیت قرأت ناجائز ہے۔ ملاحظہ ہو:

فحاصله ان التصحیح قد اختلف فیما دون الآیة والذی ینبغی ترجیح القول بالمنع لما علمت من ان الاحادیث لم تفصل والتعلیل فی مقابلة النص مردود لان شیئاً کما فی الکافی نکرة فی سیاق النفی فتعم وما دون الآیة قرآن فیمنع کا لآیة ...... ویؤیده ماروا ه الدارقطنی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اقرؤا القرآن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولاحرفاً واحداً. (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

ردالمحتار میں بھی عدم جواز کو ترجیح دی گئی ہے۔

(قوله وقراء ة القرآن) ولودون آیة. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ وہ چھوٹی آیت جو کلام الناس کے مشابہ ہو اور کلام کی نیت سے پڑھی جائے نہ کہ قرأت کی نیت سے تو جائز ہے۔

وقد انکشفت بهذا ما فی الخلاصة من عدم حرمة ما یجری علی اللسان عند کلام من آیة قصیرة من نحو ﴿ثم نظر﴾ او ﴿ولم یولد﴾ (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

اسی طرح حائضہ معلمہ یا جنبی معلم ہو تو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ بچوں کو قرآن پڑھائیں لیکن شرط یہ ہے کہ کلمات کو الگ الگ کاٹ کر پڑھائیں، ہاں امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیک وقت نصف آیت بھی پڑھا سکتے ہیں۔

البحر الرائق میں ہے:

واذاحاضت المعلّمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية ..... واختلف المتاخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لاباس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة. (البحر الرائق ۱/ ۲۰۰)

اسی طرح ان کے لئے قرآن کومس کرنا بھی ناجائز ہے، اگر قرآن مصحف کی شکل میں ہے تو راجح قول یہ ہے کہ الفاظ، موضع بیاض اور وہ جلد جو متصل ہے اس کومس کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر قرآن کریم کا کچھ حصہ لوح یا درہم یا دیوار پر لکھا ہو تو صرف لکھے ہوئے الفاظ کومس کرنا ممنوع ہے باقی جگہ کومس کرنا جائز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ومسه) اى القرآن ولوفى لوح اودرهم اوحائط،لكن لايمنع الامن مس المكتوب، بخلاف المصحف فلايجوزمس الجلد وموضع البياض منه وقال بعضهم يجوز،وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم كما فى البحر والصحيح المنع. (رد المحتار ۱/ ۲۹۳)

نوٹ: چھوٹی آیت وہ ہے جو چھ حروف سے کم پر مشتمل ہو مثلاً ﴿ثم نظر﴾۔ واللہ اعلم

مستحاضہ پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی عورت کو استحاضہ کا خون آتا ہو، اور راستے میں نماز کی ضرورت پیش آجائے تو کیا اس پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

جواب: مستحاضہ ہر نماز کے وقت وضوء کرے استنجاء اس پر لازم نہیں ہے الا یہ کہ وضوء سے پہلے پیشاب یا پاخانہ کیا ہو۔

درمختار میں ہے:

ودم استحاضة حكمه كرعاف دائم وقتاً كاملاً لايمنع صوماً وصلوةً ولونقلاً وجماعاً لحديث "توضئى وصلى وان قطر الدم على الحصير". (درمختار ۱/ ۲۹۸)

البحر الرائق میں ہے:

قوله وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول......لوقت كل فرض وقيد بالوضوء لانه لايجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلوة كذا في الظهيرية ايضاً. (البحر الرائق ۱/ ۲۱۵)

البتہ اگر شرم گاہ کے اطراف میں خون لگا ہوا ہو اور مقدار میں ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

النجاسة نوعان ...... والغليظة اذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلوة. (فتاوی قاضی خان ۱/ ۱۸)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولنا ماروى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لايمنع جواز الصلوة ولان القليل من النجاسة مما لايمكن الاحتراز عنه ...... ولأنا أجمعنا على جواز الصلوة بدون الاستنجاء بالماء...... ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث. (بدائع الصنائع ۱/ ۷۹)۔ واللہ اعلم

باب (٦)

نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں

ناپاک قالین کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: بسا اوقات قالین ناپاک ہو جاتا ہے اور اسے دھونا مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں ناممکن ہوتا ہے اس لئے کہ اسے نچوڑا نہیں جاسکتا، جبکہ نچوڑنا ضروری ہے تو ایسے قالین کو پاک کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟

جواب: ایسے بھاری قالین کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھو کر ٹھہر جائیں یہاں تک کہ اس میں سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے، جب پانی ٹپکنا بند ہو جائے تو پھر دھویا جائے اور دھونے کے بعد انتظار کیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے، اس طرح تین مرتبہ کرنے سے قالین پاک ہو جائے گا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وما لاینعصر یطهر بالغسل ثلاث مرات، والتجفیف فی کل مرة لان للتجفیف اثرا فی استخراج النجاسة، وحد التجفیف ان یخلیه حتی ینقطع التقاطر ولایشترط فیه الیبس

(فتاوی هندیه ۱/ ٤٢)

البحر الرائق میں ہے:

قوله وبتثلیث الجفاف فیما لاینعصر، ای ما لاینعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفیفه فی کل مرة لان للتجفیف اثراً فی استخراج النجاسة وهوان یترکه حتی ینقطع التقاطر ولا یشترط فیه الیبس. (البحر الرائق ۱ / ۲۳۸)

لیکن اگر دھونا بھی مشکل ہو تو پھر کسی کپڑے کو بھگو کر اس سے کئی مرتبہ اچھی طرح صاف کر لیا جائے یہاں تک کہ نجاست دور ہو جائے اور اطمینان ہو جائے، تو اسے بھی علماء نے مطہرات میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو: درمختار میں ہے: ''**غسل ومسح والجفاف مطهر**'' (الدر المختار ۱/ ۳۱۵)

فتاوی اللکنوی میں ہے:

المطهر السادس: المسح بخرقات مبتلة. (فتاوی اللکنوی ص ۱۴۱)

اسی طرح آجکل جو کارپٹ دھونے کی مشینیں ہیں ان سے بھی قالین پاک ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

ناپاک ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: اگر ہینڈ پمپ ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو چلایا جائے اور اتنا پانی بہادیا جائے جس سے پمپ تین بار دھو سکیں، ہینڈ پمپ کے پانی کی مقدار کو ظن غالب سے معلوم کیا جاسکتا ہے، البتہ بعض کتب میں جو طریقہ پانی کو جاری بنانے کا مذکور ہے کہ اوپر سے اتنا پانی ڈالا جائے کہ پائپ بھر کر اوپر سے پانی بہنے لگے اس سے پانی جاری ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا، یہ محل نظر ہے اور اسے جریان کہنا مشکل ہے اس لئے کہ جریان ایک طرف سے ڈال کر دوسری جانب نکلنے کو کہتے ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

وبقي شيء آخر سئلت عنه وهو ان دلواً تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلاء وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا؟ والذي يظهر لي الطهارة اخذاً مما ذكرناه هنا ومما مر انه لايشترط ان يكون الجريان بمدد. (رد المحتار ۱/ ۱۹۶)۔ واللہ اعلم

پاک اور ناپاک کپڑوں کی ایک ساتھ دُھلائی اور پٹرول کا استعمال:

سوال: ڈرائی کلین میں ہر قسم کے کپڑے ڈالے جاتے ہیں پاک بھی اور ناپاک بھی اس طرح دُھل کر کپڑے پاک ہو جائیں گے؟ نیز پٹرول سے بار بار کپڑے دُھلتے ہیں اگر اس میں پہلے ناپاک کپڑے دھلے تو کیا بعد میں دھلنے والے کپڑے پاک ہو جائیں گے؟

جواب: ڈرائی کلین کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ اس میں کیمیکل مثلاً پٹرول وغیرہ استعمال کیا جاتا ہے جو خالص کپڑوں کی دھلائی اور صفائی کے لئے بنایا گیا ہے لہذا اس سے ازالہ نجاست ہو جائے گا اور پاک وناپاک ہر قسم کے کپڑے پاک ہوجائیں گے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جو چھینٹیں نجس اس پر گر گئیں وہ پٹرول سے بھی زائل ہو سکتے ہیں پٹرول سے دھلوائیں پاک ہو جائے گا۔
(فتاویٰ محمودیہ ۱۷/ ۱۳۵)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

پٹرول سے کپڑے وغیرہ دھونا یا کسی بھی محسوس نجاست کا اس کے ذریعہ ازالہ درست ہوگا، اس لئے کہ پانی ضروری نہیں ہر بہتی ہوئی چیز کافی ہے ہدایہ میں ہے. **ویجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد.** (جدید فقہی مسائل ۱/ ۸۶)

نظام الفتاوی میں ہے:

یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ جب پٹرول میں کپڑوں کو گردش کرانے اور جھنجھوڑنے سے کپڑوں کے داغ دھبے زائل ہو جاتے ہیں اور کپڑے صاف ستھرے ہو جاتے ہیں، تو جب پٹرول کپڑے میں جذب نہ ہو کر اڑ جاتا ہے اور اس کے اڑ جانے کے بعد اثرِ نجاست (رنگ، بو، مزہ) باقی نہیں رہتا بلکہ زائل ہو جاتا ہے تو کہنا پڑے گا کہ پٹرول ہی سے ازالہ ہوا ہے اور تطہیر نام ہے ازالہ نجاست کا، خواہ قلب ماہیت کی وجہ سے ہو جیسے شراب کا سرکہ بن جانا اور سرکہ کا پاک شمار کیا جانا یا محض اڑ جانے کی وجہ سے ہو جیسے ناپاک روئی کے دھنکنے سے روئی کا پاک ہو جانا یا غسل بالماء کے ذریعہ سے یا کسی بھی سیال طاہر شئی سے غسل کے ذریعہ سے اور یہ صورت یہاں بھی حاصل ہے لہذا اس بناء پر بھی دوبارہ تطہیر کا حکم دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔ (نظام الفتاوی ۱/ ۳۱)

تاہم احتیاط یہ ہے کہ ڈرائی کلین کی مشین سے نکالنے کے بعد کپڑوں پر سادہ پانی ڈالکر نچوڑا جائے۔

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ پٹرول سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے رہا یہ سوال کہ اس پٹرول کو ایک بار استعمال کے بعد فلٹر کر کے نجس اجزاء نکالے جاتے ہیں اور اس کو صاف کرتے ہیں تو اس طرح تو یہ ماء مستعمل کی طرح

ہو گیا، جواب یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہوتا ہے البتہ مطہر نہیں اور نجاست حقیقی کو دور کر سکتا ہے۔

احسن الفتاوی میں ہے:

مستعمل پانی پاک ہے...... اس سے وضوء اور غسل درست نہیں البتہ نجاست حقیقیہ کے لئے مطہر ہے یعنی اس سے نجس چیز دھوئی جائے تو پاک ہو جائے گی۔ ردالمحتار میں ہے. وحکمه انه ليس بطهور للحدث بل لخبث على الراجح. (احسن الفتاوی ۲/۴۰)۔ واللہ اعلم

فرش یا ناپاک پینٹ سوکھ گیا تو پاک کیسے ہوگا؟

سوال: اگر سمینٹ کا فرش یا اس پر کیا ہوا پینٹ ناپاک تھا پھر سوکھ بھی چکا ہو تو یہ ناپاک ہے یا پاک؟

جواب: زمین اور جو چیز زمین کے حکم میں ہے یا اتصال کی وجہ سے زمین کے تابع ہے سب کا حکم یہ ہے اگر ناپاک ہو تو خشک ہونے اور اثر زائل ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہیں۔

حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

واذا ذهب اثر النجاسة من الارض وقد جفت ولو بغير شمس على الصحيح طهرت وجازت الصلاة عليها لقوله عليه السلام "ايما ارض جفت فقد زكت" دون التيمم منها المراد بالارض مايشمله اسم الارض كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها اذا كانت متداخلة في الارض غير منفصلة (تبعا للارض) يلحق بماذكر في هذا الحكم كل ما كان ثابت فيها كالحيطان والخص وهو حجيزة السطح وغير ذلك ما دام قائماً عليها فيطهر بالجفاف وذهاب الاثر هو المختار. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص۱۸۸)

البحر الرائق میں ہے:

(والارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لاللتيمم) ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب وغيره ما دام قائما عليها بالجفاف هو المختار كذا في الخلاصة. (البحر الرائق ۱/۲۲۵)۔ مزید دیکھئے: عالمگیری ۱/۴۴۔ الدر المختار ۱/۳۱۲۔ احسن الفتاوی ۲/۸۸)

نیز فتاوی محمودیہ میں سوال مذکور ہے کہ چونے سے بنی زمین پر بچے پیشاب پاخانہ کر دیتے ہیں اور اسے صاف

کردیا جاتا ہے لیکن پاک نہیں کیا جاتا کیا ایسی زمین سوکھ جانے کے بعد پاک ہوجاتی ہے۔

جواب: جو زمین پختہ ہو چونہ سے بنائی گئی ہو اس پر بچے نے پیشاب، پاخانہ کردیا ہو وہ ناپاک ہوگئی پھر جب اس کو صاف کردیا گیا اور وہ خشک ہوگئی پیشاب پاخانہ کا اثر موجود نہیں رہا تو وہ پاک ہوگئی۔ (فتاوی محمودیہ ۱۶/۱۷۵)

صورتِ مسئولہ میں سمینٹ کا فرش اور پینٹ اتصال کی وجہ سے زمین کے حکم میں اور اس کے تابع ہیں دونوں ناپاک تھے البتہ خشک ہوجانے کی وجہ سے پاک ہوگئے۔ واللہ اعلم

باب (۷)

طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں

صاف ہاتھ پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل ہوگا یا نہیں:

سوال: ایک آدمی نے بالٹی میں پانی ڈالا اور ہاتھ نہیں دھوئے لیکن ہاتھ صاف تھے غسل کی نیت سے ہاتھ پانی میں پیالے یا برتن کے ساتھ ڈالا تو یہ پانی مستعمل ہوا یا نہیں؟

جواب: اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارات درج ذیل ہیں۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

(المحدث او الجنب) اذا دخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لايفسد الماء وكذا اذا وقع الكوزفي الجب فادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لايصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل يده في البئرلطلب الدلو لايصير الماء مستعملا لمكان الضرورة. (فتاوی قاضی خان علی هامش الهندية ۱/۱۵)

فتح القدیر میں ہے:

ثم ادخال مجرد الكف انما لايصير مستعملاً اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعاً او اكثر دون الكف لايضر مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة (قوله مع الكف بخلافه) كذا بالاصول ولعله بخلافه مع الكف. (فتح القدير ۱/۸۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

اذا ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت يدها في الماء للاغتراف لايصير مستعملاً للضرورة كذا في التبيين وكذا وقع الكوزفي الجب فادخل يده فيه الى المرفق

لاخراج الکوز لایصیر الماء مستعملا بخلاف ما اذا ادخل یدہ فی الاناء اورجلہ للتبرد فانہ یصیر مستعملاً لعدم الضرورۃ ھکذا فی الخلاصۃ ومثلہ فی البحر الرائق......ویشرط ادخال عضوتام لصیرورۃ الماء مستعملاً فی الروایۃ المعروفۃ عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کذا فی المحیط...... وبادخال الاصبع اوالا صبعین لایصیر مستعملاً وبادخال الکف یصیر مستعملاً کذا فی الظھیریۃ.(فتاوی ھندیہ ۱/۲۲)

ان عبارات سے بخوبی معلوم ہوگیا کہ بوقتِ ضرورت ایسا کرنے سے پانی مستعمل شمار نہیں ہوگا البتہ اگر بلا ضرورت ایسا کیا تو پانی مستعمل ہوجائے گا۔واللہ اعلم

بیت الخلاء جاتے ہوئے سرڈھانکنے کا حدیث سے ثبوت:

سوال: بیت الخلاء میں جاتے ہوئے ٹوپی پہننے یا سرڈھانکنے کا ثبوت کسی حدیث سے ہے؟

جواب: جی ہاں! متعدد احادیث وروایات سے ٹوپی پہننے اورسرڈھانک کر بیت الخلاء جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

سنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

(۱)"عن عائشۃؓ قالت:کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل الخلاء غطیٰ رأسہ واذا أتی اھلہ غطیٰ رأسہ". (رواہ البیھقی فی السنن الکبری ۱/۹۶۔وابن عدی فی الکامل ۷/ ۵۵۵۔وابو نعیم فی الحلیۃ ۷/ ۱۵۸۔والنووی فی المجموع ۲/ ۱۱۳۔وابن قدامۃ ۷/ ۲۲۸)

(۲)"عن حبیب بن صالح رحمہ اللہ تعالیٰ مرسلاً،کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل الخلاء لبس حذائہ وغطیٰ رأسہ". (السنن الکبری ۱/۹۶) وقد اتفق العلماء علی ان الحدیث المرسل والضعیف والموقوف یتسامح بہ فی فضائل الاعمال ویعمل بمقتضاہ وھذا منھا".

(۳) کنز العمال میں ہے:

قال ابوبکر استحیوا من اللہ،فانی لادخل الخلاء فاقنع رأسی حیاءً من اللہ عزوجل".

(کنز العمال رقم ۱۵۱٤۸ واعلاء السنن ۱/۳۲۲،ورواہ البیھقی ۱/۹۶)

(٤) مصنف عبدالرزاق میں ہے:

"عن سعید بن عبد اللّٰہ بن ضرار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: رایت أنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی الخلاء ثم خرج وعلیه قلنسوة بیضاء مزرورة". (مصنف عبد الرزاق ۱/ ۱۹۰)

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: ان ابا موسیٰ خرج من الخلاء فمسح علی قلنسوته. (مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۲۲)

نیز علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سر ڈھانکنے کی درج ذیل حکمتیں بھی بیان فرمائی ہیں:

"وغطیٰ راسه حیاءً من ربه تعالیٰ ولان تغطیة الراس حال قضاء الحاجة اجمع لمسام البدن واسرع لخروج الفضلات ولاحتمال ان یصل الی شعره ریح الخلاء فیعلق به قال اهل الطریق: ویجب کون الانسان فیما لابدّ منه من حاجته خجل مستور". (فیض القدیر ۵/ ۱۲۸)۔ واللہ اعلم

اپنے بول و براز کو دیکھنا کیسا ہے؟

سوال: اپنے پیشاب پاخانہ کو دیکھنا کیسا ہے؟

جواب: اپنے بول و براز کو دیکھنا ناپسندیدہ اور خلاف ادب ہے۔ ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

ولاینظر لعورته الالحاجة ولاینظر الی مایخرج منه ولایبزق. (البحر الرائق ۱/ ۲۴۳)

حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

ولاالی الخارج فانه یورث النسیان وهومستقذرشرعا ولاداعیة له. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۳۱)۔ واللہ اعلم

گھڑی وغیرہ کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال:

سوال: کیا گھڑی یا کسی دوسری چیز کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال کرنا صحیح ہے جب کہ اسپرٹ شراب کی روح ہے؟

جواب: اسپرٹ اگر چہ نجس ہے اور اس کے استعمال سے گریز کرنا چاہئے لیکن عموم بلویٰ کی وجہ سے گنجائش ہے نیز شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اس وقت نجس ہوگی جبکہ اسے انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کیا گیا ہو اور تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ آج کل اسپرٹ، انگور کشمش یا کھجور سے حاصل نہیں کی جاتی لہذا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق پاک ہے اگر چہ فساد زمانہ کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے لیکن آج کل ضرورت تداوی اور عمومی بلویٰ کی رعایت سے قول شیخین پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ دیگر علماء کے اقوال درج ذیل ہیں۔

امداد الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر عنب وزبیب ورطب وتمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے **لاختلاف** ورنہ گنجائش نہیں **للاتفاق** ۔(امداد الفتاوی ا/۸۲)

نظام الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ کا ان چار شرابوں کی جنس سے ہونا ضروری نہیں جو نجس العین ہوتی ہیں بلکہ گڑ وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہے لہذا جب تک دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے کہ اسپرٹ انہی شرابوں کا جوہر یا تلچھٹ ہے، اس وقت تک اس اسپرٹ کو ناپاک ونجس نہیں کہہ سکتے اور ان کا استعمال کرنا جس میں یہ اسپرٹ پڑی ہونا جائز وحرام نہیں کہہ سکتے، اسی طرح اس سے برتن صاف کرنا اور دواؤں میں اسکا ڈالنا بھی ناجائز وحرام نہیں کہہ سکتے یہ فتویٰ ہے اور تقوی کی الگ بات ہوگی۔(نظام الفتاوی ص ۳۶۱)

احسن الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کی گئی ہو تو بالاتفاق نجس ہے اور انکے سوا کسی دوسری چیز سے بنائی گئی ہو تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پاک اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نجس ہے تحقیق سے معلوم ہوا کہ آجکل اسپرٹ اور الکحل کیلئے انگور اور کھجور استعمال نہیں کی جاتی لہذا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق پاک ہے، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اگر چہ فساد زمان کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے مگر آجکل ضرورت تداوی وعموم بلویٰ کی رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر طہارت کا فتوی دیا

جاتا ہے ویسے بھی اصول کے لحاظ سے قول شیخینؒ کو ترجیح ہوتی ہے۔ (احسن الفتاوی ۲/۹۵)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسپرٹ کا ستعمال بعض ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جن کا بکثرت تعامل ہے اور ہمارے زمانہ میں اس سے بچنا بہت مشکل ہے مثلاً کپڑوں کے رنگ روشنائی رنگے ہوئے کپڑے وغیرہ ان کا استعمال بھی درست ہوگا، ایک تو اس لئے کہ ان کا ستعمال عام ہوگیا ہے اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہوگئی ہے جو فقہی احکام میں تخفیف کا باعث بن جاتا ہے، **فمن القواعد الشرعية المتفق عليها "ان الامر اذا ضاق اتسع"**. الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤۔ (جدید فقہی مسائل ١/١٠٧)

خلاصہ یہ کہ اسپرٹ اگر اشربہ اربعہ محرمہ کے علاوہ سے ہے تو اسے گھڑی کی صفائی یا دوسری چیزوں کی صفائی کرنا درست ہے تاہم احتیاط اولی ہے۔ واللہ اعلم

وضوء اور بیت الخلاء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے یا فقط بسم اللہ:

سوال: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنی چاہئے یا صرف ''بسم اللہ'' کہہ لینا کافی ہے جس سے سنت ادا ہو جائے گی؟

جواب: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے صرف ''بسم اللہ'' کہہ لینا کافی ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ضروری نہیں ہے اور اسی سے سنت ادا ہو جائے گی، البتہ بعض حضرات کے نزدیک مکمل پڑھ لینا افضل ہے متعدد روایات میں بیت الخلاء میں جانے اور وضوء سے پہلے فقط بسم اللہ کا تذکرہ ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مذکور نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اعلاء السنن میں ہے:

" عن ابی هريرة رضی اللہ تعالی عنہ قال: رسول الله ﷺ يا ابا هريرة اذا توضأت فقل: " بسم الله والحمد لله". (اعلاء السنن ١/٢٩)

تخریج ترمذی شریف میں ہے:

" حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیہ: قال رسول اللہ ﷺ بسم اللہ، ثم قال اسبغوا الوضوء ". (تحریج ترمذی شریف ۱/۲۹۲)

ردالمحتار میں ہے:

ومن آدابه (ای الوضوء) التسمية عند غسل كل عضو وهي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام ". (رد المحتار ۱/۱۲۷ـ نیز ملاحظہ ہو حاشية الطحطاوی ۱/۶۷ـ البحر الرائق ۱/۱۸)

وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ ـ(رد المحتار ۱/۱۰۹)

دخول بیت الخلاء کے بارے میں بھی فقط بسم اللہ کے الفاظ منقول ہیں۔

مشکوۃ میں ہے:

" عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ستر ما بين اعين الجن وعورات بنی آدم اذا دخل احدهم الخلاء ان يقول بسم الله ". (مشكوة المصابيح ۱/۴۳ـ مزید دیکھئے: عمل اليوم والليلة ۱/۷ـ سنن ابن ماجه ۱/۲۶ـ تحفة الاحوذی ۱/۴۳)

نیز ردالمحتار میں ہے:

فاذا وصل الى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح ويقول بسم الله اللهم انی اعوذ بک ...... ". (رد المحتار ۱/۳۴۵ـ البحر الرائق ۱/۱۶۶ـ الدرالمختار ۱/۱۶۶)

خلاصہ: ان تمام احادیث میں صرف بسم اللہ کا ذکر ہے لہذا صرف بسم اللہ پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی اس کے علاوہ باقی جو اور الفاظ مروی ہیں وہ فقہاء سے مروی ہیں احادیث میں موجود نہیں نیز وہ تطویل ذکر کی جگہ نہیں ہے اس لئے اختصار پر اکتفا کرنا چاہئے۔

حلیۃ الفقہاء میں ہے:

قال الشيخ حسين بن احمد الرازی اذا دخل الخلاء المنقول بسم الله اللهم اعوذبک من الخبث والخبائث وليس المحل محل ذكرٍ حتى تستحب الزيادة عليه والمبالغة فيه ". (حلية الفقهاء ۱/۲۱۴) ـ واللہ اعلم

ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

سوال: ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

جواب: مسلمان عورت سوائے ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کے دوسری مسلمان عورت کا تمام بدن دیکھ سکتی بشرطیکہ خوف فتنہ اور شہوت نہ ہو اور چونکہ آج فتنہ وفساد کا زمانہ ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ بقدر ضرورت بدن کھولا جائے اور ویسے بھی زیادہ کھولنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

وتنظر المرأة المسلمة من المرأة كالرجل من الرجل.

(قوله كالرجل من الرجل)لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً لان المرأة لاتشتهى المرأة كما لايشتهي الرجل الرجل ولان الضرورة داعية الى الانكشاف بينهما ولايجوز للمرأة ان تنظر الى بطن امرأة بشهوة سراجية. (طحطاوی ٤/ ١٨٥)۔ واللہ اعلم

حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:

سوال: حالتِ جنابت میں ناخن کاٹنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: حالت جنابت میں ناخن کاٹنا مکروہ ہے، بہتر یہ کہ پاکی کے بعد کاٹے، لیکن اگر ناخن دھونے کے بعد کاٹے تو مکروہ نہیں۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

حلق الشعر حالة الجنابة مكروه وكذا قص الاظافير كذا في الغرائب. (فتاوی عالمگیری ٥/ ٣٦٨)

مغنی المحتاج میں ہے:

فائدة: وقال (الامام الغزالي رحمه الله تعالى) في الاحياء : لا ينبغي ان يقلم او يحلق او يستحد (يحلق العانة) او يخرج دما او يبين من نفسه جزء او هو جنب اذ يرد اليه سائر اجزائه في الآخرة فيعود جنبا ويقال ان كل شعرة تطالب بجنابتها. (مغنی المحتاج ١/ ٢٢٢)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

"بحالت جنابت ناخن اور بال ترشوانا مکروہ ہے، پاکی کے بعد ترشوائے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۷/۳۲۰)

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی رحیمیہ ۳/۱۸۸، آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۵۷۔ واللہ اعلم

مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا حکم:

سوال: مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا کیا حکم؟

جواب: مینڈک کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے اور نجاستِ غلیظہ ہے، اس لئے کہ مینڈک غیر ماکول اللحم جانوروں میں سے ہے اور ان جانوروں کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے۔

بدائع الصنائع ہے:

وقوله عز شانه ويحرم عليهم الخبائث والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث وروى عن رسول الله ﷺ سئل عن ضفدع يجعل شحمه فى الدواء فنهى عليه الصلوة والسلام عن قتل الضفادع وذلك نهى عن قتله وروى انه لما سئل عنه فقال عليه الصلاة والسلام خبيثة من الخبائث. (بدائع الصنائع ٥ / ٣٥، وكذا فى فتاوى قاضيخان ٣ /٣٥٨)

درمختار میں ہے:

وبول غير ماكول ولو من صغير لم يطعم ...... وروث وخثى افادبهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور. (درمختار ١/٣١٨)

وقال ابن عابدين: (قوله افاد بهما) اراد بالنجاسة المغلظة. (شامى ١ / ٣٢٠، وكذا فى الطحطاوى على مراقى الفلاح ص٨٣)

فتاوی حقانیہ میں ہے:

فقہی اصول اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے اس لئے کہ بول غیر ماکول اللحم نجاست غلیظہ ہے۔ (فتاوی حقانیہ ۲/۵۸۴)

امداد الفتاوی میں ہے:

فی الدر المختار فی النجاسة الغليظة: وبول غير مأكول ، پس بنابریں قاعدہ بول غوک نجس غلیظ است البتہ درغوکے کہ درآب فی ماند حکم نجاست نکردہ شود للضرورۃ **كما فی الدر المختار مسائل البير ولا نزح فی بول فارة علی الاصح فی رد المحتار ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة** (امداد الفتاوی ۱/۷۵)

فارسی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے نجاستِ غلیظہ، مگر وہ مینڈک جو پانی میں رہتا ہے اس پر ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے ضرورت کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

جنبی کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم:

سوال: جنبی کافر کا مسجد داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جائز ہے۔

درمختار میں ہے:

وجاز دخول الذمی مسجدا مطلقاً . (در مختار ٦ / ٣٨٧)

شامی میں ہے:

ولو جنباً كما فی الاشباه . (شامی ٦ / ٣٨٧)۔ نیز ملاحظہ ہو: طحطاوی علی الدر ٤ / ١٩٤۔ واللہ اعلم

باب (۸)

احکام مساجد کے بیان میں

مسجد اور جماعت خانے کے احکام:

سوال: مسجد اور جماعت خانہ کسے کہتے ہیں اور دونوں کے احکام میں فرق ہے یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ شامی میں ہے:

(ويزول ملكه عن المسجد والمصلىٰ) شمل مصلى الجنازة ومصلى العيد قال بعضهم يكون مسجداً حتى اذا مات لا يورث عنه وقال بعضهم هذا في مصلى الجنازة اما مصلى العيد لايكون مسجداً مطلقاً وانما يعطى له حكم المسجد في صحة الاقتداء بالامام وان كان منفصلاً عن الصفوف وفيما سوى ذلك فليس له حكم المسجد ، وقال بعضهم يكون مسجداً حال اداء الصلاة لا غير وهو والجبانة ، سواء ويجنب هذا المكان مما يجنب عنه المساجد احتياطاً خانيه واسعاف والظاهر ترجيح الاول لانه في الخانية يقدم الاشهر (قوله بالفعل) اى باالصلاة فيه ففي شرح الملتقى انه يصير مسجداً بلاخلاف قلت وفي الذخيرة وبالصلاة بجماعة يقع التسليم بلاخلاف حتى انه اذا بنى مسجداً واذن للناس بالصلاة فيه جماعة فانه يصير مسجداً ...... وقدمناه من ان المسجد لو كان مشاعا لا يصح اجماعاً ......وفي القهستاني ولا بد من الفرازه اى تميزه عن ملكه من جميع الوجوه فلو كان العلومسجداً والسفل حوانيت اوبالعكس لايزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي ...... واذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد او كانا وقفاً عليه صارمسجداً شرنبلالية...... قال في البحر: وحاصله ان شرط كو نه مسجداً ان يكون سفله وعلوه مسجداً ينقطع حق العبد عنه لقوله تعالىٰ ﴿وان المساجد لله﴾. (شامی ٤/ ٣٥٥)

فتاوی قاضیخان میں ہے:

دار فيها مسجد ان كانت الدار اذا غلقت كان للمسجد جماعة ممن كان في الدار فهو في حكم مسجد جماعة يثبت فيه احكام المسجد من حرمة البيع وحرمة الدخول للجنب اذا كانوا لايمنعون الناس من الصلوة فيه وان كانت الدار اذا اغلقت لم يكن فيها جماعة اذا فتح بابها كان لها جماعة فليس هذا مسجد جماعة وان كانوا لا يمنعون الناس عن الصلوة فيه . (فتاوی قاضیخان ١ / ٦٨)

کفایت المفتی میں ہے:

مسجد کے احکام مختلف ہیں اسی طرح حالات بھی مختلف ہیں، مثلا ایک حکم تو یہ ہے کہ جو مسجد باقاعدہ شرعیہ ایک مرتبہ مسجد ہو جائے وہ قیامت تک کے لئے مسجد ہے اس حکم کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ جس زمین پر ابتداءً یہ مسجد تعمیر ہوئی ہے یا وہ مالک زمین جس نے مسجد کے لئے وقف کی ہو اور اپنے مالکانہ حقوق اس سے بالکل ہٹالئے ہو، پس کوئی ایسی مسجد جو غیر موقوفہ زمین پر تعمیر ہوئی ہو اس کے لئے حکم مذکور ثابت نہیں ہوسکتا مگر ہاں مجبوری کی وجہ سے ایسی زمین پر مسجد بنانا اور اس میں نماز پڑھنا اور جمعہ و جماعت قائم کرنا سب جائز اور موجب اجر وثواب ہے...... مگر احکام اس وقت جاری ہوں گے جبکہ وہ زمین مسجد کے لئے وقف ہو مشروط اجازت کی صورت میں مسجد کے جاری نہ ہوں گے۔ (کفایت المفتی ۷/ ۴۷، کتاب الوقف)

ذکر کردہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ شرعی مسجد ہونے کے لئے چند باتیں ضروری ہیں اول یہ کہ واقف نے زمین کو مسجد کے لئے وقف کیا ہو دوسری یہ کہ زمین کو اپنی ملک سے یا دوسرے کی ملک سے اس طرح علیحدہ کر دیا ہو کہ اس کا یا کسی اور کا حق اس سے متعلق نہ رہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں ایک مرتبہ جماعت کے ساتھ نماز بھی ہوچکی ہو، اگر یہ باتیں نہیں پائی جاتیں بلکہ وہ زمین ہی غیر موقوفہ ہے کسی کی ذاتی ملک میں ہے اور اس نے فقط نماز کی اجازت دی ہے یا حکومت کی ملکیت ہے اور کرایہ پر لے رکھی ہے تو وہ بھی مسجد شرعی نہیں ہے اس پر مسجدِ شرعی کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے البتہ اس میں نماز باجماعت ادا کرنے کا ثواب ملے گا، اور جمعہ وغیرہ بھی قائم کرنا درست ہے، اسی طرح علامہ شامی کے قول کے مطابق اس کو کراہت کی چیزوں سے بچانا چاہئے جیسے مسجدِ شرعی کو بچانا ضروری ہے، مثلاً بیع وشراء، جنسی تعلقات، پیشاب پاخانہ اور دنیوی باتوں

سے گریز کرنا چاہئے، احتیاط اسی میں ہے لیکن جو مسجدِ شرعی کے احکام ہیں مثلاً مسجد شرعی قیامت تک مسجد ہوتی ہے اسے بیچا نہیں جاسکتا، اس میں یہ احکام جاری نہیں ہوں گے، اس کا جو مالک ہے وہ اسے بیچ سکتا ہے، اور اوپر نیچے کا حصہ بھی مسجد میں داخل نہیں ہوگا چنانچہ دکانیں وغیرہ بھی بنا سکتا ہے، اور رہائش کے لئے گھر بھی بنایا جاسکتا ہے عرف عام میں اس کو مصلی کہتے ہیں البتہ اگر مسجد والی شرائط اور باتیں موجود ہیں تو پھر یہ جماعت خانہ نہیں بلکہ مسجد ہے اگر چہ لوگ مصلی ہی سے موسوم کریں، کیونکہ دونوں کے احکام میں بہت واضح فرق ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

مسجد میں کافر کا چندہ قبول کرنا:

سوال: کیا مسلمان کے لئے کافر سے مسجد مدرسہ اور مذہبی جلسوں کے لئے چندہ قبول کرنا جائز ہے:

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد مدرسہ کی عمارت کو نقصان ہو تو امداد لینے کی گنجائش ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/ ۱۵۷)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اگر ان کے نزدیک مسجد بنانا عبادت وثواب ہے اور دوسرا کوئی مانع بھی نہیں تو ان کا روپیہ تعمیر مسجد میں لگانا شرعاً درست ہے آیت میں عمارت سے مراد مسجد کی آبادی، تولیت اور انتظام ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱/ ۱۸۷)

عمدۃ القاری میں ہے:

ومن فوائد هذا الحديث جواز الاستعانة باهل الصنعة فيما يشمل المسلمين نفعة...... (عمدة القاری ۳ /٤٧٨)

عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم مسجد یا مدرسہ یا کسی اور دینی کام کے لئے چندہ دے اور نیت حصول ثواب کی ہو اور عبادت سمجھے تو شرعاً قبول کرنا اور اس کو استعمال کرنا درست ہے، بشرطیکہ کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور احسان سمجھ کر نہ دیا ہو۔ واللہ اعلم

گمشدہ چیز کا مسجد میں اعلان:

سوال: گمشدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کرنا کیسا ہے؟

جواب: گمشدہ چیز کا اعلان مسجد میں کرنا جائز نہیں ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

"عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال اذا رأيتم من ينشد ضالة فقولوا لاردها الله عليك". (رواه الترمذی)

درمختار میں ہے:

(ويكره الى قوله وانشاد ضالة) هي الشيء الضائع وانشادها السوال عنها و في حديث اذا رأيتم من ينشد ضالة في المسجد فقولوا لاردها الله عليك. (الدرالمختار ۱/ ٦٦٠)

حاشیۃ الطحطاوی علی الدرر المختار میں ہے:

(ويكره انشاد ضالة) لقوله عليه السلام فذكر الحديث المتقدم. (حاشية الطحطاوی ۱/ ۲۷۸)

آپ کے مسائل اوران کا حل میں ہے:

مسجد میں گمشدہ چیز کی تلاش کے لئے اعلان کرنا جائز نہیں حدیث شریف میں اس کی سخت وعید آئی ہے، البتہ گمشدہ بچے کا اعلان انسانی جان کی اہمیت کے پیش نظر جائز ہےاور جو چیز مسجد میں ملی ہواس کا اعلان بھی جائز ہےنماز جنازہ کا اعلان بھی جائز ہے اس کے علاوہ اعلانات جائز نہیں ہے۔ (آپ کے مسائل اوران حل ۲/۱۴۴)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ذكر الفقيه رحمه الله تعالىٰ في التنبيه حرمة المسجد خمسة عشر فقال الخامس ان لا يطلب الضالة فيه (فتاوی هندیه ۵/ ۳۲۱)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوگیا کہ گمشدہ چیز کا اعلان مکروہ ہے آپ کے مسائل اوران کا حل میں عدم جواز کا قول ہےاور شامی اور طحطاوی کے مطابق مکروہ ہےاور دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مکروہ تحریمی اورنا جائز کا ایک ہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

چرم قربانی کی رقم مسجد میں لگانا کیسا؟

سوال: قربانی کے جانور کی کھال کو بیچ دیا اور صدقہ کی نیت سے بیچ دیا تو وہ رقم مسجد میں خرچ ہوسکتی ہے یا نہیں؟

جواب: قربانی کے جانور کی کھال بیچ کر حاصل شدہ رقم کو مسجد میں صدقہ کی نیت سے دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا حکم زکوۃ کا ہے اور زکوۃ میں تملیک ضروری ہے اور مسجد بنفسہ کسی چیز کی مالک نہیں بن سکتی۔

درمختار میں ہے:

فان بيع اللحم او الجلد به اى بمستهلك او بدراهم تصدق بثمنه .

كتاب الهبة : والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة . باب المصرف للزكاة وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الاوقاف لهم. (الدرالمختار كتاب الاضحية ٦/٣٢٨ وباب المصرف ٢/٣٥١)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قیمت چرم قربانی میں صدقہ کرنا واجب ہے نیز اس میں تملیک بھی ضروری ہے کیونکہ یہ زکوۃ کی طرح ہے لہذا چرم قربانی کی قیمت کا مسجد میں لگانا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حیلۂ شرعی سے زکوۃ کی رقم مسجد میں لگانا:

سوال: کیا زکوۃ کا روپیہ مسجد میں حیلۂ شرعی کر کے لگا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكذلك من عليه الزكاة لو ارادصرفها الى بناء المسجد او القنطرة لا يجوز ، فان اراد الحيلة فالحيلة ان يتصدق به المتولى على الفقراء ثم الفقراء يدفعوه الى المتولى ثم المتولى يصرف الى ذلك كذا فى الذخيرة . (فتاوى هنديه ٢/٤٧٣)

درمختار میں ہے:

وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما ، وكذا فى تعمير المساجد الخ .

ردالمحتار میں ہے:

(قوله وكذا) الاشارة الى الحيلة . (الدرالمختار مع ردالمحتار ٢/٢٧١)

کفایت المفتی میں ہے:

سخت ضرورت کی حالت میں اس طرح حیلہ کر کے زکوۃ کی رقم مسجد میں خرچ کرنا جائز ہے کہ کسی مستحق زکوۃ کو وہ رقم بطور تملیک دے دی جائے اور وہ قبضہ کر کے اپنی طرف سے مسجد میں لگا دے یا کسی اور کام میں خرچ کر دے جس میں براہ راست زکوۃ نہ خرچ کی جا سکتی ہو۔ (کفایت المفتی ۴/۳۰۵)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

اگر کوئی شخص حیلہ کرنے پر مجبور ہے اور اس نے زکوۃ کے حقدار کو بلا کچھ کہے مالک ومختار بنا دیا پھر اس کو کارِ خیر میں خرچ کرنے کی ترغیب دی اور اس نے اس بات کو بخوشی منظور کر لیا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/ ۸

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ سخت ضرورت کے وقت زکوۃ کا روپیہ شرعی حیلہ کر کے مسجد وغیرہ کی تعمیر میں لگا سکتے ہیں لیکن عام طور پر چونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوگی لہذا مسجد کو للہ کی رقم سے بنانا چاہئے اور بلا وجہ حیلوں اور تدبیروں کو اختیار نہ کریں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے پتھر بطور تبرک لانا:

سوال: خانہ کعبہ کی تعمیر جاری ہے بطور تبرک اس کے پتھر لانا درست ہے یا نہیں؟ جبکہ سعودی حکومت بظاہر لے جانے پر خوش نہیں، کیا وہ پتھر وقف ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

(تنبیہ) لا باس باخراج التراب والاحجار التی فی الحرم، وکذا قیل فی تراب البیت المعظم اذا کان قدراً یسیراً للتبرک لاتفوت به عمارة المکان کذا فی الظهیرية وصوّب ابن وهبان المنع عن تراب البيت لئلا يتسلط عليه الجهال فيفضی الی خراب البيت والعياذ بالله تعالی، لان القليل من الكثير كثير كذا فی معين المفتی للمصنف (شامی ۲/ ۶۲۶)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولاباس باخراج حجارة الحرم وترابه الی الحل عندنا وكذا ادخال تراب الحل الی الحرم ...... ولايجوزاخذ شیء من طيب الكعبة لا للتبرک ولا لغيره ومن اخذ شيئا منه

لزمہ ردہ الیھا فان اراد التبرک أتی بطیب من عندہ فمسحه بھا ثم اخذہ کذا فی السراج الوھاج .(فتاوی ہندیہ ۱/۲٦٤)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ حرم کا پتھر اور مٹی حرم سے باہر لے جانا درست ہے البتہ خانہ کعبہ سے بطور تبرک پتھر لانا درست نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ جاہل لوگ اس کے نکالنے اور لے جانے کے لئے ٹوٹ پڑیں گے جس سے بیت اللہ کی تعمیر کو شدید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، علاوہ ازیں وہ مالِ وقف ہے اور بلا اذن واقف (حکومت) اس کو لینے کا کسی کو حق نہیں، چونکہ آجکل کعبہ کی مرمت یا حرم کی مرمت کا کام ہورہا ہے اور اس کے پتھروں کو حکومت باہر پھینکتی ہے ان کے یہاں یہ کسی کام کے نہیں لہذا اس کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں، الغرض اس کو لینے میں تعمیر کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا، اور حکومت کا روکنا تبرکات کی وجہ سے ہے اس لئے اس کو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا:

سوال: مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانے کا کیا حکم ہے احسن الفتاوی میں ناجائز لکھا ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: احسن الفتاوی میں ہے:

غسل خانہ اگر حدود مسجد میں ہے تو عام لوگوں کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں، صرف امام، مؤذن اور خدمت مسجد سے متعلقہ افراد ہی اسے استعمال کر سکتے ہیں اور اگر ضروریات مسجد کے لئے زمین کا وقف تام ہونے سے پہلے رفاہ عام کے لئے لگایا گیا ہے تو ہر شخص کو پانی لے جانے کی اجازت ہے بشرطیکہ مسجد کی تلویث نہ ہو اور اس سے نمازیوں کو تشویش اور ایذاء نہ ہو۔ (احسن الفتاوی ٦/٤٤٧)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

ٹنکی کا پانی مسجد کے لئے مخصوص ہے محلّہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے باعث نزاع بھی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ٦/٩٠)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اگر مسجد میں کنواں یا نل لگا ہوا ہو تو اس کنویں سے پانی فقط وضوء برائے نماز نمازی ہی کام میں لا سکتے ہیں یا دیگر

آدمی محلہ کے باشندے خرچہ ضروری میں کام میں لا سکتے ہیں؟

ایسے کنویں کا پانی علاوہ نماز دوسرے کام میں لانا بھی درست ہے، لیکن احتیاط ضروری ہے یعنی وہ کنواں اگر مسجد کے فرش پر ہے تو اس کا خیال کرنا چاہئے کہ مسجد کا فرش نجاست سے ملوث نہ ہو، نیز مسجد کے ڈول رسی کا استعمال درست نہیں، اگر ڈول رسی دینے والے نے عام اجازت دی ہو تو درست ہے اور مسجد کے نل کو اتنا زیادہ اور زور سے استعمال نہ کیا جائے کہ جلد خراب ہو جائے اور اگر مسجد کی آمدنی سے لگایا ہے تو ضروریاتِ نماز کے علاوہ استعمال نہ کیا جائے۔ (فتاوی محمودیہ ۶/۱۶۰)

نیز ایک مقام پر ہے۔

اس نل سے اہل محلہ کو پانی لینا درست ہے اگر احتیاط سے استعمال کریں اگر خراب ہو جائے تو اس کی اصلاح بھی کرادیا کریں، یہ بات نہ ہو کہ پانی تو اہل محلّہ بھریں اور مرمت مسجد کے ذمہ ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۵/۱۷۸)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا اس وقت جائز ہے جبکہ واقفین نے اسے رفاہ عام کے لئے لگایا ہو اور محلّہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دی ہو اور اگر واقفین نے اس کو مسجد ہی کے لئے مخصوص کیا ہو تو لے جانا درست نہیں، اور اگر اجازت ہو تو درست ہے عام طور پر مسجد کے کنویں سے لوگ پانی لے جاتے ہیں اور واقفین اس کی نیت کرتے ہیں اسی طرح جو باہر کا آتا ہے اس میں بھی بقدر ضرورت لے جانے کی اجازت ہوتی ہے۔

امدادالفتاوی میں ہے:

سوال: مسجد کے متولی صاحب مسجد کے کنویں کو احتیاط اور طہارت کی وجہ سے نمازیوں کے لئے مخصوص کرتے ہیں عام محلّہ والوں کو اپنے گھروں پر لے جانے کی اجازت نہیں ہے عوام پانی کے جو برتن لاتے ہیں ان کو توڑ پھوڑ ڈالتے ہیں شرعی حکم سے مطلع فرمائیں؟

جواب مسجد کی تنظیف وتطہیر کے لئے منع کرنا جائز ہے جب کہ قریب میں ایسا دوسرا کنواں یا پانی کا ایسا نظم ہو جس سے عوام کی حاجت پوری ہو سکے اور اگر دوسرا کنواں یا پانی کا نظم نہ ہو تو منع کرنا حرام ہے، اور گھڑے پھوڑ دینا ظلم اور حرام ہے۔ (امدادالفتاوی ۲/۷۱۵)

بزازیہ میں ہے:

وحمل ماء السقاية الى اهله ان كان ماذوناً للحمل يجوز والا فلا . (بزازیہ٦/٣٧٢)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجوز ان يحمل ماء السقاية الى بيته ليشرب اهله كذا في قاضي خان. (فتاویٰ ہندیہ٣/ ٣٠٦)۔واللہ اعلم

چندہ کی رقم سے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام:

سوال: اگر مسجد میں سخت سردی میں نماز ہو تو وقف کی رقم سے مسجد گرم کرنے کے لئے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام کیا جائے تو درست یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولي ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيراً او حشيشاً او اجراً وجصاً لفرش المسجد او حصى قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال تفعل ماترى من مصلحةالمسجد كان له ان يشترى للمسجد ما شاء . وان لم يوسع ذلك ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد ليس للقيم ان يشترى ما ذكرنا لان هذا ليس من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى من كان قبله فان كانوا يشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصير والحشيش والا جر وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والا فلا.(فتاوى قاضيخان٣/٢٩٧)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والا صح ما قال الامام ظهير الدين ان الوقف على عمارة المسجد وعلى مصالح المسجد سواء كذا في فتح القدير .(فتاوى هنديه٢/٤٦٢)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مسجد کے روپے سے خریدے ہوئے کوئلے سے صبح کو پانی گرم کیا جاتا ہے اس سے وضوء کرنا کیسا ہے؟

جواب: وقف کے روپے کوئلے کے لئے ہوں اور وقف نامہ سے اس کی اجازت معلوم ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔
(فتاوی رحیمیہ ۲/ ۲۴۷)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا جو اشیاء مصالح مسجد میں داخل ہیں ان پر مسجد کے چندہ کی رقم لگانا جائز ہے ہاں اگر چندہ دیتے وقت یہ تصریح کردے کہ اس کی رقم صرف عمارت وبناء مسجد ہی پر لگائی جائے تو بعض حضرات کے ہاں اس کو دوسرے مصرف پر خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا لیکن اصح قول یہ ہے کہ وقف علی عمارۃ المسجد اور وقف علی مصالح المسجد دونوں حکم میں برابر اور یکساں ہیں یعنی ایک کی رقم دوسرے میں خرچ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں بحوالہ فتح القدیر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو متولی بن سکتا ہے یا نہیں:

سوال: وہ امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو وہ مسجد کا متولی بن سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد کا متولی ہر اس آدمی کو بنایا جاسکتا ہے جو دیندار، امانت دار اور مسائل وقف کا جاننے والا ہو اور یہ صفات عموماً ائمہ مساجد میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں رہا یہ مسئلہ کہ وہ امام مسجد فنڈ سے تنخواہ لیتا ہے تو مسجد فنڈ سے تنخواہ لینا متولی مسجد بننے سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسے امامت اور پڑھائی کی تنخواہ دی جاتی ہے نہ کہ متولی مسجد ہونے کی، اور اگر بالفرض کوئی مفت میں متولی بننے کو تیار نہ ہو تو جو بھی کما حقہ خدمت انجام دے اس پر اُسے مناسب مشاہرہ طے کر کے دینا درست ہوگا، چاہے مسجد کا امام ہی کیوں نہ ہو۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

سئل الفقیه ابو القاسم عن قیم مسجد جعله القاضي قیما علی غلاتها و جعل له شیئا معلوماً یأخذ کل سنة حل له الاخذ ان کان مقدار اجر مثله کذافي المحیط. (فتاوی ہندیہ ۲/ ٤٦١)

نیز امام یا استاذ کے لئے متولی یا ممبر نہ بننے کی وجہ کیا ہے جب عام دنیادار فاسق وفاجر لوگ متولی بن سکتے ہیں تو امام اور استاذ کے متولی یا ممبر بننے کا سوال عجیب لگتا ہے۔ واللہ اعلم

کیا اوپر کی منزل کرائے پر دینا اور نچلی وقف کرنا صحیح ہے؟

سوال: میں دومنزلہ مکان کا مالک ہوں، اوپر کی منزل کرائے پر دی ہے لوگ اس میں رہتے ہیں اس میں بیت الخلاء وغیرہ تمام گھریلو لوازمات ہیں اوران کے پاس ٹی وی بھی ہے تو میرے لئے جائز ہوگا کہ میں نیچے کی منزل مسجد کے لئے وقف کردوں اوراوپر کی منزل اپنے حال پر رہے کیا یہ وقف صحیح ہوجائے گا؟

جواب: اس صورت میں نچلی کا وقف صحیح نہیں ہوگا۔

درمختار میں ہے:

واذا جعل تحته سرداباً لمصالحه ای المسجد جاز كمسجد القدس ولو جعل لغيرها او جعل فوقه بيتاً وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا يكون مسجداً وله بيعه ويورث عنه.

وفي رد المحتار:

ظاهره انه لا فرق ان يكون البيت للمسجد اولا الا انه يؤخذ من التعليل ان محل عدم كونه مسجداً فيما اذا لم يكن وقفاً على مصالح المسجد وبه صرح في الاسعاف فقال: واذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد او كانا وقفاً عليه صار مسجداً. قال في البحر وحاصله ان شرط كونه مسجداً ان يكون سفله وعلوه مسجداً لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالى ﴿وان المساجد لله﴾ (الدرالمختار مع رد المحتار ۴/۳۵۷)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ومن جعل مسجداً تحته سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان مات يورث عنه ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما في مسجد بيت المقدس كذا في الهداية. (فتاوى هنديه ۲/۴۵۵)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جس جگہ مسجد بنائی وہ نیچے اوپر سب مسجد ہی ہوتی ہے۔ وہاں کوئی ایسا کام جو احترام مسجد کے خلاف ہو وہ ممنوع

ہے، مسجد کے بالائی حصے یا تحتانی حصے کو کسی جگہ سے بھی حق العبد نہیں ہونا چاہئے...... وكره تحريما الوضوء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان السماء .(در مختار) ......قوله الى عنان السماء بفتح العين وكذا الى تحت الثرى ولوجعل تحته سردابا لمصالحه جاز .(شامی ۱/ ٤٨٥)

احسن الفتاوی میں ہے:

قال في التنوير واذا جعل تحته سردابا لمصالحه اى المسجد جاز كمسجد القدس (رد المحتار) وقال الرافعیؒ (قول الصنف لمصالحه) ليس بقيد بل الحكم كذلک اذا كان ينتفع به عامة المسلمين على ما افاده في غاية البيان حيث قال:اورد الفقيه ابو الليث سوالاوجوابا فقال:فان قيل:أليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا كان تحته شئى ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذالک لله تعالى ايضا . (احسن الفتاوی ۶/۴۴۳)۔ واللہ اعلم

مسجد کے جوتے کے ڈبے کرائے پر رکھنا:

سوال: مسجدوں میں جوتوں کے لئے ڈبے رکھتے ہیں، ان کا کرایہ پر لینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ وقف ہو تو پھر سب کے لئے برابر ہونا چاہئے؟

جواب: فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

وہ کمرہ اگر امام کے رہنے اور تعلیم دینے کے لئے بنایا گیا تھا تو اس کو کرایہ دینا درست نہیں اور اگر کرائے کے لئے بنایا گیا تھا تو کرایہ پر دینا اور کرایہ وصول کرنا درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۱/ ۳۱۸)

بزازیہ میں ہے:

واذا آجر الموقوف عليه الوقف ان كان كل الاجر له بأن لم يكن له شريک ولم يكن الوقف محتاجاً الى العمارة جاز فى الدور والحوانيت. (بزازیہ ٦/ ٢٨٥)

درمختار میں ہے:

ولم تزد في الاوقاف على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة في غيرها كما مر في بابه والحيلة أن يقعد عقوداً متفرقة كل سنة بكذا ، فيلزم العقد الاول لانه ناجز لا الباقي لانه مضاف وللمتولي فسخه خانيه ...... (الدرالمختار ٦/٦)

ردالمحتار میں ہے:

قال في الاسعاف : ولو استثنى في كتاب وقفه فقال لاتؤجرا كثرمن سنة الا اذا كان انفع للفقراء فحينئذ يجوز ايجارها اذا رأى ذلك خيرا من غيررفع الى القاضي للاذن له عنه فيه ...... والظاهر انه لوأذن في ذلك للمتولي صح فافهم. (رد المحتار ٦/٧)

ردالمحتار میں دوسری جگہ پر ہے:

(قوله فلم يزد القيم الخ) يعني اذا شرط الواقف أن لا يؤجر اكثر من سنة ...... وان لم يشترط الواقف فللقيم ذلك بلا اذن القاضي كما في المنح عن الخانية......(قوله لفقير) اي فيما اذا كان الوقف على الفقراء، ومثله الوقف على المسجد. (رد المحتار ٤/ ٤٠٠)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا درست ہے کیونکہ وہ ڈبے اسی لئے بنائے گئے ہیں تا کہ مصلیوں کو کرایہ پر دیں گے لہذا یہ درست ہے، اور وقف کی اشیاء کو کرایہ پر دینا جائز ہے اگر چہ سب کا حق ہے کیونکہ وہ کرایہ کے پیسے وقف پر ہی خرچ ہوں گے۔ واللہ اعلم

مسجد کی موقوفہ جائداد فروخت کرنے کا حکم:

سوال: مسجد کی چند وقف کردہ جائداد ہیں مسجد کے سرپرست حضرات میں سے کسی نے ان جائداد سے کچھ حصہ دوسروں کی اجازت کے بغیر فروخت کردیا اب شریعت کی نگاہ میں اس کا کیا حکم ہے بیان فرمائیں؟

جواب: مسجد کی موقوفہ زمین بیچنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے، مذکورہ سرپرست نے اسے بیچ کر خلاف شریعت کام کیا ہے جو کہ جائز نہیں تھا ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

" عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تصدق بمال له علی عهد رسول اللّٰه ﷺ وكان يقال له ثمغ وكان نخلا فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ يا رسول اللّٰه انی استفدت مالاً وهو عندی نفيس فاردت ان اتصدق به فقال النبی ﷺ تصدق باصله لايباع ولايوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره الخ. (رواه البخاری ۱/۳۸۷/۲۶۸۳)

وفی الهداية:قال واذاصح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الخ .(الهداية ۲/۶۴۰)

وفی الشامی : فاذا تم ولزم لايملك ولايملك ولا يعار ولا يرهن قوله لايملك ای لايكون مملوكاً لصاحبه ولا يملك ای لايقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه .(شامی ۴/۳۵۱)

وفی الفتاوی الهنديه : وفی الفتاوی النسفية سئل عن اهل المحلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارة المسجد قال لايجوزبامر القاضی وغيره كذا فی الذخيرة.(الفتاوی الهندية ۲/ ۶۳)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

موقوفہ زمین سے کچھ بھی نفع حاصل ہوسکتا ہوا سے فروخت کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔بحوالہ شامی۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۷۳)

امدادالفتاویٰ میں ہے:

اگر وہ شئی ازقسم جائداد غیر منقول ہے جو مسجد کے لئے وقف ہے تو اس کا بیچنا کسی طرح جائز نہیں بحوالہ عالمگیری۔(امدادالفتاویٰ ۲/۷۱۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جومکان مسجد کے لئے وقف ہواس کوفروخت کرنے کے لئے سنی سینٹرل وقف بورڈ کی اجازت کافی نہیں وقف شدہ مکان کی بیع کا حق نہیں،متولی صاحب سے مطالبہ کیا جائے کہ اس کو کیوں فروخت کیا، یہ تو فروخت کے قابل نہیں ہے،اور بیع کو فسخ کر کے حسب سابق مکان کووقف قرار دیا جائے۔

فتاوی محمودیہ میں دوسری جگہ ہے:

جو زمین وقف کی جاتی ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بعینہ یہ زمین باقی رہے اور اس کے منافع کو اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے وہ زمین تجارت کے لئے نہیں دی جاتی ہے لہذا اس کا فروخت کرنا اور زیادہ آمدنی کی زمین حاصل کرنا جائز نہیں الا یہ کہ موقوفہ زمین سے انتفاع ہی ختم ہو جائے تو اس کا حکم دوسرا ہے، اس کے عوض دوسری زمین خرید کر اس کی جگہ وقف کرنا درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۵/ ۱۷۵)

مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسجد کی وقف کردہ جائداد کو فروخت کرنا کسی طرح شرعا درست نہیں چاہے سب حضرات اجازت دیں یا اجازت نہ دیں اور صورت مسئولہ میں زمین فروخت کر دی ہے تب بھی خریدار اس کا مالک نہیں بنا اس کو واپس کر دیا جائے اور مسجد ہی کے لئے وقف کر دیا جائے۔ اگر واپسی قانونا ناممکن ہو تو اس رقم سے مسجد کے لئے دوسری جگہ خرید لی جائے اور اس کو مسجد کے مصالح پر خرچ کر لیا کرے۔ واللہ اعلم

مسجد کے اوپر امام ومؤذن کا کمرہ اور نیچے بیت الخلاء بنانا کیسا ہے؟

سوال: مسجد کے اوپر کے حصہ میں امام ومؤذن کے لئے کمرہ اور نیچے کے حصہ میں بیت الخلاء بنانا جائز ہے یا نہیں؟ کیا یہ مسجد کے تابع اور اسی کے حکم میں ہوگا یا نہیں؟

جواب: درمختار مع ردالمحتار میں ہے:

"(واذا جعل تحته سرداباً لمصالحه) ای المسجد جاز کمسجد القدس (فرع) لو بنى فوقه بيتاً للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع (قوله اما لو تمت المسجدية) ای بالقول على المفتى به او بالصلوة فيه على قولها وعبارة التتارخانية وان كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبنى لا يترك ا ه." (الدرمع ردالمحتار: ٤/ ٣٥٧، ٣٥٨)

وفيها ايضا، في كتاب الصلوة تحت احكام المسجد.

وكره تحريماً الوطيء فوقه والبول والتغوط لانّه مسجد إلى عنان السماء.

(قوله الى عنان السماء) وكذا إلى تحت الثرىٰ كما فى البيرى عن الاسبيجانى، بقى لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما فى مسجد محلة الشحم فى دمشق؟ لم اره صريحاً نعم سيأتى متناً فى كتاب الوقف انه لو جعل تحته سردابا بالمصالحة جاز تأمل." (الدرمع ردالمحتار: ١/٦٥٦)

تقریرات رافعی میں ہے:

(قوله لم اره صريحا نعم سيأتى متنا الخ) الظاهر عدم الجواز وما يأتى متنا لا يفيد الجواز لان بيت الخلاء ليس من مصالحه على ان الظاهر عدم صحة جعله مسجداً بجعل بيت الخلاء تحته كما يأتى انه لو جعل سقاية اسفله لا يكون مسجداً فكذا بيت الخلاء لانهما ليسا من المصالح تأمل ثم رأيت فى غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتى نقل عبارتها فى كتاب الوقف من احكام المسجد. (تقریراتِ رافعی: ١/٨٥)

وفى كتاب الوقف.

"قال اورد الفقيه ابو الليث سؤالا وجواباً فقال فان قيل اليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا كان تحته شئى ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذلك لله تعالىٰ ايضاً اه يعلم حكم كثير من مساجد مصر التى تحتها صهاريج ونحوها." (تقریرات رافعی: ٤/٨٠ کتاب الوقف)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد کی ابتدائی (پہلی) تعمیر کے وقت بانی مسجد نیت کر کے مسجد کے اوپر کے حصے میں امام ومؤذن کے لئے کمرے اور نچلے حصے میں عوام کے مفاد کے لئے بیت الخلاء بنادیں تو اس کی گنجائش ہے بنا سکتے ہیں اور یہ شرعی مسجد سے خارج رہیں گے۔ مگر جب ایک بار مسجد بن گئی اور ابتدائی تعمیر کے وقت یہ چیزیں شامل نہیں ہوئیں تو مسجد کے اوپر کا حصہ آسمان تک اور مسجد کے نیچے کا حصہ تحت الثریٰ تک مسجد کے تابع ہو گیا اور اس کے حکم میں ہو چکا۔ اب اس کا کوئی حصہ مسجد سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ ہی اس جگہ کمرے وغیرہ بنانا درست ہے بلکہ اس جگہ کا احترام مسجد جیسا ہے۔ واللہ اعلم

مسجد ومدرسہ کے متولی میں کیا صفات ہونی چاہئیں:

سوال: مسجد اور مدرسہ کے متولی کیسے ہونے چاہئیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"الصالح للنظر من لم یسال الولایة للوقف ولیس فیه فسق یعرف هکذا فی فتح القدیر وفی الاستعاف: لا یولی إلا امین قادر بنفسه او بنائبه ویستوی فیه الذکر والانثی , ویشترط للصحة بلوغه وعقله کذا فی البحر الرائق." (فتاویٰ هندیه: ۲/۴۰۸)

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

"ولا یجوز تولیة الفاسق مع امکان تولیة البر." (فتاویٰ ابن تیمیه: ۲۳/۳۴۱)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''متولی ایسے آدمی کو بنایا جائے جو امین ہو (خائن نہ ہو) دیندار ہو (بے دین نہ ہو) انتظامِ وقف کی اہلیت اور اس سے دلچسپی رکھتا ہو۔۔۔۔۔۔ابتداءً ہی کسی فاسق غیر مدین کو متولی بنانا گناہ ہے۔'' (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/۲۸۳)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

''مسجد کا متولی عالم باعمل ہو عالم نہ ہو تو دیندار اور دیانت دار تو ضرور ہو۔ غیر عالم فاسق کو متولی بنانا ناجائز ہے۔ خدا پاک فرماتے ہیں ﴿انما یعمر مساجدالله من باالله والیوم الاخر﴾ مذکورہ آیت کی تفسیر میں مولانا ابوالکلام آزاد تحریر فرماتے ہیں۔ نیز یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ خدا پاک کی عبادت گاہ کی تولیت کا حق متقی مسلمان کو پہنچتا ہے اور وہی اسے آباد رکھنے والے ہو سکتے ہیں۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ فاسق و فاجر آدمی مساجد کا متولی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی مناسبت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ متضاد باتیں جمع ہو جاتی ہیں وہ یہ کہ مساجد خدا پرستی کا مقام ہیں اور متولی خدا پرستی سے نفور۔''

ترجمان القرآن (فتاویٰ رحیمیہ: ۳/۱۶۴، ۱۶۶)

خلاصۂ کلام یہ کہ متولی عالم باعمل ہونا چاہئے۔ اگر ایسا میسر نہ آسکے تو صوم وصلوۃ کا پابند، امانت دار مسائل

وقف کو جاننے والا، خوش اخلاق، رحم دل، منصف مزاج، علم دوست اور اہل علم کی تعظیم کرنے والا جس میں یہ صفات زیادہ ہوں اسی کو متولی بنانا چاہئے۔ واللہ اعلم

مسجد کے چندہ سے مدرسہ کے مدرسین کو تنخواہ دینا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ ہمارے ہاں وینڈا میں ہر ایک دکان سے ماہانہ سو رینڈ مسجد کے نام سے جمع کیا جاتا ہے تو کیا اس رقم سے مدرسہ میں پڑھانے والے اساتذہ کو تنخواہ دی جاسکتی ہے؟ شرعی حکم بیان فرما کر رہنمائی فرمائیں؟

جواب: جو رقم مسجد کے لئے جمع کی جاتی ہے اس میں سے مدرسہ کے مدرسین کی تنخواہیں دینا درست نہیں ہے ہاں جن حضرات سے چندہ وصول کیا جاتا ہے ان کے پاس ایک تحریر بھیج دیں کہ آپ کا چندہ مسجد کے علاوہ مدرسہ اور اس کے مدرسین پر بھی خرچ کیا جائے گا۔ اس پر وہ دستخط کردیں یا زبانی اُن سے بات کرلی جائے یا مسجد میں اعلان کردیا جائے پھر اس رقم کو مسجد کے علاوہ مدرسہ میں خرچ کرسکتے ہیں۔ اگر اب تک بغیر اجازت کے خرچ کیا ہو تو دینے والوں کی اجازت سے وہ خرچ کرنا بھی اللہ تعالیٰ قبول فرمالیں گے۔ فقط واللہ اعلم

مسجد کے نام کی تبدیلی اور چندہ کو ممبری کے ساتھ مشروط کرنا:

سوال: چند سال پہلے عوام کی امداد اور چندے سے (Cyreldene) میں ایک مکان خریدا گیا تھا اور وہ مکان جماعت خانہ اور مدرسہ میں تبدیل کردیا گیا تھا اور تبرکاً اس کا نام مسجد امدادیہ رکھا گیا۔ چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ شیخ زکریا سے ہے اس لئے ہم نے اپنے آپ کو مع جماعت خانہ و مدرسہ کے مدرسہ تعلیم الدین کے تابع بنالیا جو کہ حضرت حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب دامت برکاتہم کی نگرانی میں ہے۔ پھر ہم نے جماعت خانہ و مدرسہ کے لئے ضوابط بنائے اور مسجد کمیٹی نمازیوں اور اہل محلہ سے بنائی گئی۔ ہمارے اس جماعت خانہ میں اصلاحی اور تبلیغی پروگرام ہوتے رہتے ہیں اور وقتاً فوقتاً جماعتیں بھی آتی رہتی ہیں اور جماعت خانہ میں قیام کرتی ہیں۔ ہمارے ہاں محلے میں مسلمانوں کی تعداد بڑھ رہی ہے اس لئے جماعت خانہ چھوٹا ہونے لگا۔ اس لئے ہمارا ارادہ ہوا کہ اس جگہ ایک

نئی مسجد اور مدرسہ بنائیں۔اس سلسلہ میں ہم نے چندہ شروع کیا بعض لوگوں کو اس سلسلہ میں اشکالات ہیں جنہیں ہم دور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسجد کا نام تبدیل کیا جائے مثلاً (Cyreledene) مسلم جماعت اسی طرح اس کے ضوابط کو بھی تبدیل کیا جائے۔کیا پرانے ضوابط اور نام کا رکھنا بہتر ہوگا یا اس کو تبدیل کیا جائے۔

(۲) چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے کیا اس وجہ سے ہماری مسجد و مدرسہ کسی اور مدرسہ و مسجد سے الگ ہیں یا دونوں برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۳) بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ہم چندہ والوں سے اظہار کریں کہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے ورنہ چندہ جائز نہیں۔اور نہ عوام کو چندہ دینا چاہئے۔اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

(۴) بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ چندہ اس شرط پر دیں گے کہ ان کو مسجد کمیٹی میں شامل کیا جائے ورنہ وہ چندہ نہیں دیں گے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۵) جب ہمارے ہاں سب کو پروگرام رکھنے کی اجازت ہے اور سب کو مسجد میں آنے کی اجازت ہے تو پھر اس وجہ سے مخالفت کرنا اس پروجیکٹ کی کہ وہ ممبر کمیٹی نہیں کیا یہ جائز ہے؟

جواب: (۱) اگر مسجد کمیٹی کے سب ممبر یا اکثریت نام کی تبدیلی چاہتی ہو تو نام تبدیل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔لیکن پرانا نام مسجد تعلیم الدین اچھا نام ہے اور اس میں نیک فالی بھی ہے۔لہٰذا میرے خیال میں اس نام کو برقرار رکھنا بہتر ہے۔

(۲) سب مساجد مسجد ہونے میں برابر ہیں ہاں اگر کسی مسجد میں ذکر واذکار کی مجلس چلتی ہو تو اس کا نام یا اس کے نام کے ساتھ خانقاہی مسجد کا الحاق کر سکتے ہیں۔تاکہ خانقاہی کاموں کی نشاندہی ہو سکے لیکن ضروری نہیں۔

(۳) چندہ لیتے وقت اتنا بتلانا ضروری ہے کہ فلاں علاقے میں مسجد بن رہی ہے۔لیکن اس کا تعلق فلاں خانقاہ سے ہے اس کا بتانا ضروری نہیں۔ہاں دیوبندی مسلک سے تعلق بتانا کافی ہے۔ہاں اگر کسی نے تفصیلات پوچھ

لیں تو وہ بتادی جائیں اوران میں غلط بیانی نہ کریں۔

(۴) یہ تو کمیٹی والے حضرات کی رائے پر موقوف ہے اگر وہ کسی کو کمیٹی یا ممبر بنانا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہوں تو ایسے شخص کو ممبر نہ بنائیں اوراس سے چندہ بھی نہ لیں۔اوراگر کسی کو مفید سمجھتے ہوں تو اس کے چندے کو قبول کر کے اس کو ممبر بنادیں لیکن کسی صاحب کو کمیٹی ممبر بننے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔اصل کام تو دین کی خدمت ہے ممبر بنے یا نہ بنے۔

(۵) جب اہل حق کے تمام پروگراموں کی اجازت ہے تو پھر کسی صاحب کی مخالفت درست نہیں۔بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضاء کے لئے مسجد کی خدمت میں آگے بڑھنا چاہئے۔کمیٹی کا ممبر بنے یا نہ بنے۔فقط واللہ اعلم

ذاتی رنجش سے امام کو بلا وجہ برطرف کرنا:

سوال: ہمارے ہاں امام صاحب ڈھائی سال سے مسجد اور مدرسہ میں خدمت انجام دے رہے تھے الحمدللہ اب تک ان کے بارہ میں کوئی شکایت نہیں ہوئی۔البتہ چند مہینے پہلے امام صاحب اور ایک طالب علم کے والد کے درمیان معمولی واقعہ پیش آیا۔اتفاق سے یہ آدمی مسجد چیئرمین (CHAIRMAN) کا لڑکا ہے اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد چیئرمین اور بعض متولیانِ مسجد امام صاحب کی مخالفت کرنے لگے اور امام کو معزول کرنے کی کوشش کرتے رہے بالآخران کو معزول کر ہی دیا اور اتنا ہی نہیں بلکہ مدرسہ کو بھی بند کردیا اور طلبہ کے والدین سے کہہ دیا کہ بچے کسی اور مدرسہ میں داخل کرادیں۔بعض متولیوں کے اس برتاؤ کو دیکھ کر جو انہوں نے امام صاحب کے ساتھ روا رکھا دوسرے متولیوں نے استعفاء دے دیا،امام صاحب اسی علاقہ کے ہیں اور وقتاً فوقتاً کبھی نماز پڑھاتے رہتے ہیں کیونکہ نمازیوں کا ان سے کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن متولی یہاں موجود ہوتے ہیں تو وہ ناخوشی کا اظہار کرتے ہیں اور مؤذن کو نماز پڑھانے کا کہہ دیتے ہیں اس تمہید کے بعد چند سوالات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مسجد کے متولیوں نے جو برتاؤ عالم امام کے ساتھ کیا ہے کیا شرعاً علماء کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنے کی گنجائش ہے؟

(۲) عام محلے والے اور نمازی ان بعض متولیوں کے اعمال واخلاق کے ذمہ دار ہوں گے یا نہیں؟

(۳) کیا ایک عالم کو امامت سے روکا جا سکتا ہے جبکہ وہ محلے میں سب سے زیادہ علم والا ہو؟

جواب: قال فی التنویر وشرحہ:

"ولو ام قوماً وهم له كارهون، ان الكراهة لفساد فيه اولانّهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريماً لحديث ابی داود لا يقبل الله صلوة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لاوالكراهة عليهم وهكذا فی الهندية. ١/٨٧."

وفی الدر ایضاً:

"الا حق بالامامة تقديماً بل نصبا الا علم باحكام الصلوة (الی ان قال) والخيار الی القوم فان اختلفوا اعتبر اكثرهم ولوقدموا غيرالاولی اساؤا بلا اثم، وفی ردالمحتار: قال فی التتارخانية ولوان رجلين فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الاخر فقد اساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلاً صالحا." (التنویر مع الدر: ۱/۵۵۷)

وفی الدر ایضاً:

"البانی للمسجد اولی من القوم بنصب الامام والمؤذن فی المختار الاّ اذا عيّن القوم اصلح ممن عيّن البانی لان منفعة ذلك ترجع اليهم." (درمختار: ٤/٤٣٠)

وفی شرح النقاية:

"وفی رواية: ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤكم علماء كم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم، رواه الطبرانی وفی رواية الحاكم فليؤكم خياركم، وفی رواية، اكرموا حملة القرآن فمن اكرمهم فقد اكرمنی وفی رواية حامل القرآن راية الاسلام ومن اكرمه فقد اكرم الله ومن اهانه فعليه لعنة الله" (الجامع الصغير للامام الحافظ السيوطی. ١/١٣٢)۔ (شرح نقایہ: ١/٨٦)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اگر امام صاحب خطا کار نہیں اور ان بعض متولیوں کی ناراضگی میں امام کا کوئی قصور نہیں اور امام میں کوئی نقص بھی موجود نہیں تو ان متولیوں کی ناراضگی کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام کے پیچھے بلا کراہت نماز درست ہوگی۔ اور اس معاملہ کا گناہ ان بعض متولیوں پر ہوگا۔ نیز جب متولیوں کا کسی امام سے اختلاف ہو تو پھر نمازیوں کی اکثریت کی رائے کا اعتبار ہوتا ہے اور جب یہاں نمازیوں کی اکثریت امام سے راضی ہیں تو انہیں کی رائے کا اعتبار ہوگا۔ نیز جب پورے محلے میں مذکورہ امام ہی سب سے زیادہ حقدار اور امامت کے اہل ہیں تو کسی اور کو امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے۔ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں جب امام خطاوار نہیں اور نمازی خوش ہیں تو ان بعض متولیوں کی وجہ سے امام کو معزول کرنا جائز نہیں۔ ذاتی عداوت اور اختلاف کی وجہ سے امام کو معزول کرنے والے اور امام کی توہین کرنے والے ظالم و مجرم ہیں اور سخت گناہ گار ہیں ان کو چاہئے کہ امام صاحب سے معافی مانگیں اور ان پر توبہ لازم ہے ورنہ وہ فاسق اور مستحق مواخذہ ہیں۔ واللہ اعلم

○: یہ سوال ایک جانب سے آیا ہے جو بعض متولی حضرات امام کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کا موقف ہم نے نہیں سنا اگر وہ شرعی وجوہات کی وجہ سے امام کو پسند نہ کرتے ہوں تو امام کی مخالفت درست ہوگی۔

پرانی عیدگاہ (جس کی ضرورت نہ رہی) کو مسجد و مدرسہ بنانا:

سوال: ایک پرانی عیدگاہ تھی جس کی اب بالکل ضرورت نہ رہی کیونکہ دوسری عیدگاہ موجود ہے نیز لوگ مسجدوں میں بھی نماز عید پڑھتے ہیں یہ خالی جگہ بیکار پڑی رہی اس میں گدھے گھوڑے گھومتے تھے واقف نے اس کو مدرسہ بنا دیا جس میں سبق کے ساتھ ساتھ عیدین و جمعہ کی نمازوں کے لئے مسجد بھی ہے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”ذکر فی المنتقی عن محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ فی الطریق الواسع بنی فیه اهل المحلة مسجداً وذلک لا یضر الطریق فمنعهم رجل فلا بأس أن یبنوا کذا فی الحاوی.“

قوم بنوا مسجداً واحتاجوا الی مکان لیتسع المسجد اخذوا من الطریق وادخلوه فی

المسجد ان کان یضر باصحاب الطریق لایجوزوان کان لایضر بھم رجوت ان لا یکون به بأس، کذا فی المضمرات وھوالمختار کذا فی خزانة المفتین. (فتاویٰ ھندیہ: ۲/۴۵۶،۴۵۷)

امدادالفتاویٰ میں ہے۔

سوال: ایک قبرستان عرصہ ۲۵ سال سے ویران پڑا ہے اوراس میں موتی بھی دفن نہیں کئے جاتے اب اس میں ایک مکان انجمن اسلام بنانا چاہتے ہیں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب: عینی شرح بخاری میں ہے:

"وقال ابن القاسم لو ان مقبرة من مقابر المسلمين عفت يبنى فيها مسجداً لم اربذلك بأساً وذلك لان المقابر وقف من اوقاف المسلمين لدفن موتاهم لا يجوز لاحد ان يملكها فاذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها الى المسجد لان المسجد ايضاً وقف من اوقاف المسلمين لا يجوز تمليكه لاحد فمعنا هما على هذا واحد ۵۱."

جوابِ مذکور سے بعلت اشتراکِ علت معلوم ہوا کہ انجمن کا مکان وقفی نفع عام کے لئے اس مقبرہ کی جگہ بنانا جائز ہے۔ واللہ اعلم (امدادالفتاوی:۲/۵۷۹)

مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عیدگاہ بھی مسلمانوں کے نفع عام کے لئے وقف کردہ ہوتی ہے اور جب اس کا نفع بظاہر نہیں ہوا اوراس کا نعم البدل بھی موجود ہے لہٰذا مدرسہ بنانا جائز ودرست ہے اس میں عام مسلمانوں کا فائدہ بھی ہے اورعیدگاہ کا مقصد بھی حاصل ہورہا ہے اوروقف کی زمین بھی ویران ہونے کے بعد آباد ہوگئی جوکہ وقف کے مقاصد میں سے بڑا مقصد ہے لہٰذا اس طرح مدرسہ بنانا درست اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم

مسجد کا زائد از ضرورت سامان بیچنے کا حکم:

سوال: کسی نے ایک پانی کا پمپ مسجد کے وضوء خانہ کے لئے وقف کیا۔ مسجد کمیٹی نے اس کو رکھ دیا استعمال کی ضرورت نہیں پڑی۔ پھر کمیٹی نے مسجد کے لئے ایک گھر بنانا شروع کیا تاکہ اسے کرایہ پر دیں اور آمدنی مسجد کے کام میں آئے اب اس گھر کے لئے کچھ ضرورت ہے کمیٹی والے اس پمپ مشین کو بیچنا چاہتے ہیں تاکہ اس کی رقم

گھر بنانے میں خرچ کریں تو اس کا کیا حکم ہے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: ردالمحتار میں ہے:

"ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عندالامام والثاني ابدا الى قيام الساعة وبه يفتى وعاد الى ملك الباني او ورثته عند محمد وعن الثاني ينقل الى مسجد آخر باذن القاضي ومثله في الخلاف المذكور حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما وكذا ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لايعود الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع نقضه باذن القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد ا ه." (ردالمحتار: ۳۵۸/۴)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''مسجد کا جو سامان وقف ہے اس کی بیع ناجائز ہے اور جو وقف نہیں بلکہ مسجد کے لئے وقتی ضرورت کے ماتحت کسی نے دیا ہے یا خریدا گیا ہے ضرورت پوری ہونے پر اُس کی بیع جائز ہے جو مسجد ویران ہو چکی ہے اس کے سامان کو کسی قریب کی مسجد میں صرف کر دیا جائے اور مسجد کی جگہ کو محفوظ کر دیا جائے تاکہ بے حرمتی نہ ہو۔'' (فتاویٰ محمودیہ: ۱۹۹/۶)

خلاصہ یہ کہ اگر اس مشین کی اب ضرورت نہ ہو تو اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت مسجد کے مکان میں استعمال کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

مسجد کی مخدوش حالت کے پیشِ نظر ڈھا کر دوبارہ بنانا:

سوال: میں ایک مسجد کا متولی ہوں پچھلے ڈیڑھ سال سے ہم مسجد کی توسیع کے متعلق مشورہ کر رہے تھے لیکن اب چند ناگزیر وجوہات کی بناء پر از سرِ نو تعمیر کو آرکیٹکٹ نے ضروری قرار دیا ہے وہ وجوہات یہ ہیں:

(۱) پرانی مسجد کا تہہ خانہ (BASEMENT) پانی ٹپکنے کی خرابی کی وجہ سے مخدوش ہے اور مرمت پر بھی کوئی گارنٹی نہیں ہے۔

(۲) نئی بنیادوں سے موجودہ عمارت کو باقی رکھتے ہوئے نقصان ہوگا۔

(۳) اگر اسی عمارت پر تعمیر کریں تو اونچائی کی مقررہ حد سے تجاوز ہوگا نیز پرانی عمارت ویسے بھی خستہ ہے۔

(۴) از سر نو بنانے میں اخراجات مزدوری وغیرہ کے اعتبار سے کم ہوں گے کام تیزی سے ہوگا اور نمازوں کے اوقات میں بھی کام جاری رہے گا۔ اب اولاً کمیٹی کی پریشانی اور فکر یہ ہے کہ کیا ان وجوہات کی بنا پر مسجد کو بند کرنا صحیح ہے اور جائز ہے؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"مسجد مبني اراد رجل أن ينقضه ويبنيه ثانياً أحكم من البناء الاول ليس له ذلك، لانه لاولاية له كذا في المضمرات، وفي النوازل: الا ان يخاف أن ينهدم إن لم يهدم كذا في التاتارخانية وتاويله: اذا لم يكن الباني من اهل تلك المحلّة، واما اهل تلك المحلة فلهم ان يهدموا ويجدّدوا بنائه ويفرشوا الحصير ويعلقوا القناديل، لكن من مال أنفسهم أمّا من مال المسجد فليس لهم ذلك إلا بامر القاضي كذا في الخلاصة." (فتاوی ہندیہ: ۲/۴۵۷)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اگر پرانی عمارت کے گرنے وغیرہ کا خوف ہو تو گرا کر مضبوط مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البحر الرائق میں ہے۔

"وفي البزازية: ارادوا نقض المسجد وبنائه أحكم من الاوّل ان لم يكن الباني من اهل المحلة ليس لهم ذلك، وان كان من اهل المحلة لهم ذلك." (البحر الرائق: ۵/۲۵۱)

حاصل یہ کہ کمیٹی کے ارکان مذکورہ بالا وجوہات کی وجہ سے مسجد کو شہید کر کے اس کی جگہ نئی مسجد بنا سکتے ہیں اس مقصد کے لئے چندہ بھی کر سکتے ہیں ہاں اگر ان کو فانوس وغیرہ خوبصورتی کے لئے لٹکانا ہو تو اس میں وہ اپنا مال خرچ کریں۔ یا اس کے لئے چندہ کریں۔ زینت کی چیزوں میں چندہ دینے والوں کی اجازت کے بغیر مسجد کا مال نہ لگائیں۔ ہاں اگر چندہ دینے والوں کی اجازت ہو تو زینت کی چیزوں میں بھی مسجد کا مال استعمال کر سکتے ہیں۔

مساجد سے متعلق چند سوالات:

(سوال ۱): قریبی مسافت میں چند اور مساجد ہیں جو ہماری مسجد سے آسانی سے ان تک پہنچا جا سکتا ہے کیا ہمارے لئے ضروری ہے کہ نماز کے لئے ایک دوسری جگہ کا انتظام کریں اور دوسرے دینی امور جیسے تبلیغ وغیرہ کے لئے۔

(۲) مسجد کی ملکیت میں ایک گھر ہے جو پچھلے ہی دنوں خالی کرایا گیا ہے اور مسجد سے قریب بھی ہے ہم نے یہ بات سوچی ہے کہ ہم اس کو استعمال میں لائیں تو کیا تمام نمازیں اس میں پڑھی جاسکتی ہیں؟ اسی طرح جمعہ کا کیا ہوگا؟

جواب ا: جب آپ کی مسجد کے قریب ہی دوسری مساجد ہیں جن تک آسانی سے پہنچا جاسکتا ہے تو آپ پر دوسری جگہ کا انتظام کرنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) بقول آپ کے جو مکان مسجد کا موجود ہے اور کافی نمازی بھی جمع ہو جاتے ہیں تو اس مکان کو نمازوں کے لئے کام میں لایا جائے اور وہاں پنج وقتہ نماز ادا کی جائے تو مستحسن بات ہے۔ البتہ جمعہ کے لئے مذکورہ مکان بہت چھوٹا ہے اور جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے جس کا مقصد یہ ہے شعائر اسلام کا مظاہرہ ہو اور وہ بڑی اور عظیم الشان جماعت کے ساتھ مناسب ہے اس سلسلہ میں فتاویٰ رحیمیہ میں مذکور جواب ملاحظہ ہو۔

”مذکورہ مسجد بہت ہی چھوٹی ہے اس کی آبادی کے لئے اتنا کافی ہے کہ پنج وقتہ اذان اور جماعت سے نماز ہوتی ہو، اقامتِ جمعہ پر مسجد کی آبادی موقوف نہیں۔ امامتِ جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ شعائر دین کا عظیم الشان مظاہرہ ہو اور یہ بات تب ہوسکتی ہے کہ جمعہ عظیم الشان جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ محلے محلے چھوٹی چھوٹی جماعت سے جمعہ ادا کرنے میں اقامتِ جمعہ کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اور دوسری مسجدوں پر بھی اس کا اثر پڑے گا۔ لہٰذا اس مسجد میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔۔۔۔۔۔“ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۸۰)

ہاں اگر اس مکان میں جمعہ پڑھا گیا تو جمعہ کی نماز ادا ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

سوال ۳: اگر موجودہ مسجد بند کی جائے اور کوئی دوسری جگہ استعمال نہ کی جائے تو پھر امام اور مؤذن کے حق میں کمیٹی کی کیا ذمہ داریاں ہیں کیا پھر بھی ان کو پوری تنخواہ ملے گی؟

جواب ۳: اس صورت میں شرائطِ عقد کے مطابق معاملہ ہوگا یعنی مسجد نے ان کے ساتھ جو عقد کیا ہے اسی کے مطابق ہوگا اگر ان کو رکھا جائے گا تو اس مدت کی تنخواہ دینی پڑے گی۔ ملاحظہ ہو شرح العنایہ میں ہے۔

”ولا فرق بين طويل المدة وقصيرها عندنا اذا كانت بحيث يعيش اليها العاقدان، لانّ الحاجة التي جوّزت الاجارة قد تحسن الى ذلك، وهي مدّة معلومة يعلم لها مقدار المنفعة فكانت صحيحة كالاجل في البيع.“ (شرح العناية: ٩/٦٣)

اگر مکان میں جماعت کا انتظام ہو اور امام ومؤذن کی ضرورت ہو تو ان کو تنخواہ کام کی وجہ سے دینا پڑے گی۔ واللہ اعلم

مسجد کے لئے وقف کئے گئے قرآن باہر لے جانا:

سوال: اور کسی نے قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا ہو تو اُس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست ہے یا نہیں؟

جواب: جو قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا گیا ہو اس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست نہیں ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے۔

”جو پارے یا کتب جس مسجد کے لئے وقف ہوان کو دوسری جگہ لے جانے کی اجازت نہیں ہے۔“ (فتاویٰ محمودیہ:۱۲/۲۹۶)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر کتاب مسجد پر وقف ہے تو اُس کا دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں مسجد کی حدود میں ہی اس سے انتفاع کیا جائے۔“ (احسن الفتاوی:۶/۴۵۰)

درمختار میں ہے:

”وقف مصحفاً على اهل مسجد للقراء ة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه.“

ردالمحتار میں ہے:

”لو وقف المصحف على المسجد اى بلا تعيين اهله قيل يقرأ فيه اى يختص باهله المترددين اليه وقيل لايختص به اى فيجوز نقله الى غيره وقد علمت تقوية القول الاوّل بما مر عن القنية وبقي لوعمم الواقف بأن وقفه على طلبة العلم لكنه شرط

ان لا یخرج من المسجد او المدرسة کما هو العادة.'' (درمختار: ٤/٣٦٥، ٣٦٦)

البتہ اگر کسی نے مسجد سے قرآن لیا اور پھر صحن اور فناء مسجد میں پڑھنے کے لئے بیٹھ گیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ احناف کے نزدیک فنائے مسجد اگرچہ مسجد نہیں ہے لیکن بعض اوقات اس کو مسجد کے حکم میں شمار کرتے ہیں۔ اور فقہاء کرام بعض وقت فناء مسجد میں بھی ایسے کام کرنے سے منع کرتے ہیں جس سے شان مسجد میں فرق آئے اور اس کی حرمت برقرار نہ رہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے۔

''قیم المسجد لایجوز له ان یبنی حوانیت فی حدّ المسجد او فی فنائه لان المسجد اذا جعل حانوتاً ومسکناً تسقط حرمته وهذا لایجوز والفناء تبع المسجد فیکون حکمه حکم المسجد.'' (فتاوی هندیه: ٢/٤٦٢)

قبرستان یا مسجد میں پھل دار درخت ہو تو پھل کھانا کیسا ہے؟

سوال: قبرستان یا مسجد میں پھل کا درخت لگا ہوا ہے اس کے پھل کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اگر وہ مسجد یا قبرستان وقف ہیں تو کسی شخص کو ان پھلوں کو کاٹ کر اپنے کام میں لانے کی اجازت نہیں ہوگی نہ پھل کی اجازت نہ اس کی قیمت کی بلکہ مصارفِ وقف پر صرف کرنا واجب ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

''واما حکم الوقف الجائز فحکمه انه یزول الموقوف عن ملک الواقف ولا یدخل فی ملک الموقوف علیه لکنه ینتفع بغلته بالتصدق علیه لانّ الوقف حبس الاصل وتصدق بالفرع والحبس لایوجب ملک المحبوس والواجب أن یبدأ بصرف الفرع الی مصالح الوقف من عمارته واصلاح ماله من بناءه وسائر مؤناته للتی لابدّ منها سواء شرط ذلک الواقف اولم یشترط لانَ الوقف صدقة جاریة فی سبیل اللّٰه تعالیٰ ولاتجری إلاّ بهذا الطریق.'' (بدائع الصنائع: ٦/٢٢٠، ٢٢١)

اگر قبرستان اور مسجد کی صرف زمین وقف کی ہو درخت وغیرہ نہ ہو تو بھی مالک کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا درست نہیں ہوگا۔ احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر واقف نے صرف زمین وقف کی ہے درخت و پھل وقف نہیں کئے تو وہ اس کی ملک میں ہے۔ اس کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں مگر اس کو مجبور کیا جائے گا کہ ان درختوں اور (پھلوں) کو اکھاڑ کر قبرستان کی زمین فارغ کر دے اور اگر زمین کے ساتھ درخت وغیرہ بھی وقف کئے ہیں تو جو وقف کا مصرف ہے وہی ان درختوں کا بھی۔“ (احسن الفتاوی:۶/۴۱۸)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: رجل جعل ارضاً مقبرۃ وفیھا اشجار قال الفقیہ أبو جعفر رحمہ اللّٰہ تعالیٰ وقف الاشجار لایصح فتکون الاشجار للواقف ولورثتہ ان مات.“ (فتاوی قاضیخان: ۳/۳۱۳)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”اگر قبرستان وقف ہے تو اس پھل کو فروخت کر کے قبرستان کی ضروریات میں قیمت صرف کریں۔ خود استعمال نہ کرے نہ پھل نہ اُس کی قیمت۔“ (فتاویٰ محمودیہ:۱۲/۳۸۹)

مسجد کے متعلق فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”مسجد کی موقوفہ زمین اگر کاشت کے لئے یا کرایہ پر دی جاسکتی ہے تو کاشت کر کے یا کرایہ پر دے کر اس کی آمدنی مسجد کی ضروریات میں صرف کی جائے ورنہ اس میں درخت لگا کر پھل فروخت کر کے مسجد میں صرف کریں۔“ واللہ اعلم (فتاویٰ محمودیہ:۱۵/۱۷۶)

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے: مسجد کے پھل دار درختوں کا مسئلہ:

سوال: اگر مسجد میں امرود کا درخت ہو اس کو نمازی استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: جو درخت کسی نے نمازیوں کے کھانے کے لئے لگایا ہو اس میں سے کھانا درست ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ۵۷۸)

مسجد انتظامیہ، اور متولین کے بارہ میں اہم سوالات:

سوال: متولی حضرات کو کیسے چنا جائے؟

جواب: متولی کے انتخاب اور چناؤ کے لئے مسجد کے خواص سے ان کی رائے معلوم کر لی جائے اور جن لوگوں پر اکثر

کا اتفاق ہوان کو متولی بنادیا جائے۔ کیونکہ شرعاً اگرچہ عوام کی کثرتِ رائے کا اعتبار نہیں ہے لیکن خواص اور اہل رائے کی کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر قرآن وحدیث سے ثبوت اور علمائے امت کے ارشادات موجود ہیں ملاحظہ ہو:

آیت ﴿ما یکون من نجوی ثلثة الاّ ھو رابعھم الایة﴾ سے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں۔

''مشورہ میں اگر صرف دو شخص ہوں تو بصورت اختلاف ترجیح دشوار ہوتی ہے۔ اس لئے عموماً معاملاتِ مہمہ میں طاق عدد رکھتے ہیں اور ایک کے بعد پہلا طاق عدد تین تھا پھر پانچ الخ۔'' (تفسیر عثمانی: ص ۷۲۰)

یہی مضمون بعینہٖ تفسیر مظہری (ج ۹ ص ۲۲۱) پر بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ نیز حدیثِ پاک سے بھی اکثریت کے حق میں ترجیحی دلائل ملتے ہیں۔ ابن ماجہ میں ہے۔

"عن انس بن مالک رضی اللّٰہ عنہ یقول سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یقول ان امتی لاتجتمع علی ضلالة فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم."

ابن ماجہ کے حاشیہ میں انجاح الحاجہ میں مذکور ہے۔

"قوله السواد الاعظم ای جملة الناس ومعظمھم الذین یجتمعون علی طاعة السلطان وسلوک النھج المستقیم." (ابن ماجه مع حاشیه انجاح الحاجة: ص ۲۸۳)

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

"وعنه (ای ابن عمر رضی اللّٰه عنھما) قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم اتبعوا السواد الاعظم فانّه من شذ شذّ فی النار." (مشکوة: ص ۳۰)

بحوالہ مرقاۃ حاشیہ مشکوٰۃ میں مذکور ہے:

"قوله اتبعوا السواد الاعظم یعبر به عن الجماعة الکثیرة والمراد ما علیه اکثر المسلمین." (حاشیة مشکوة بحواله مرقاة: ص ۳۰)

اور فقہ میں بھی اکثریت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ایک قاعدہ کلیہ مشہور ہے۔

”ولابی حنیفة ان الاکثر یقوم مقام الکل فی کثیر من الاحکام.“ (هدایه: ٤/٤٣٧)

متولین کا چناؤ تاحیات ہو یا کچھ مدت کے لئے؟

سوال: کیا ان کو پوری زندگی کے لئے چنا جائے یا مقررہ وقت کے لئے اور اس کے بعد وہ دوبارہ اپنے آپ کو امیدواری کے لئے پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: متولیوں کو پوری زندگی کے لئے بھی منتخب کیا جا سکتا ہے اور وہ اس منصب پر تاحیات موت تک برقرار رہ سکتے ہیں جب تک کہ ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو چنانچہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جب خلافت دی گئی تو یہ تقرر فقط ایک مقررہ مدت کے لئے نہیں تھا بلکہ پوری زندگی کے لئے تھا اور اس زمانے میں بھی مدارس کے جو ممبران منتخب کئے جاتے ہیں تو وہ عام طور پر پوری زندگی کے لئے ہوتے ہیں مدتِ مقررہ کے لئے نہیں۔ ہاں اگر ارا کین نے (CONSTITUTION) میں لکھا کہ ان کا تقرر ایک وقت تک کے لئے ہے تو یہ بھی درست ہے۔ واللہ اعلم

ماتحت افراد کو شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

سوال: شوریٰ نے جو فیصلے کئے وہ فیصلے اور اُن کی وجوہات ماتحت لوگوں کو بتانا متولی حضرات پر ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: تہمت سے بچنے کے لئے اور احتیاط کی خاطر ماتحت حضرات کو بتلا دینا چاہئے تاکہ بدگمانی کسی بھی قسم کی پیدا نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین حضرت صفیہ کے ساتھ نکلے تو سامنے آنے والوں کو بتلا دیا کہ میرے ساتھ صفیہ ہیں تاکہ دیکھنے والوں کو بدگمانی نہ ہو۔ اس میں امت کو احتیاط اور بدگمانی سے بچنے کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ ہاں اگر ماتحت حضرات اطمینان کا اظہار کریں اور وضاحت کر دیں کہ ہمیں آپ نہ بھی بتائیں تو بھی ہم مطمئن ہیں تو نہ بتانے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم

ماتحت لوگ شوری پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے کسی ایک یا سب متولیوں کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱): ماتحت لوگ شوری پر عدم اعتماد کا اظہار کر سکتے ہیں یا نہیں؟

(۲): ماتحت لوگ متولیوں میں سے کسی ایک یا سب کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: اگر متولی حضرات سے کوئی خیانت ظاہر ہو یا بدانتظامی کا ثبوت دیں یا خلافِ شریعت بات صادر ہو تو ان کو معزول کرنا درست بلکہ واجب ہے۔ ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

"(وینزع) وجوباً بزازیة (لو) الواقف أی لو کان المتولی ھو الواقف، فغیرہ بالاولی قال فی البحر: استفید منہ ان للقاضی عزل المتولی غیر الواقف بالاولی، (غیر مأمون) أو عاجزاً او ظھر بہ فسق کشرب خمر ونحوہ فتح، او کان یصرف مالہ فی الکیمیاء نھر بحثاً (وان شرط عدم نزعہ) اوان لاینزعہ قاضٍ ولاسلطان لمخالفتہ لحکم الشرع فیبطل کالوصی فلو مامونا لم تصح تولیة غیرہ، اشباہ." (شامی: ۴/۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲)

اس عبارت سے واضح ہوگیا کہ اگر واقف ہی خود متولی ہو اور اس سے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کو بھی معزول کر دیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایسی شکایات پر دوسروں کو تو بدرجۂ اولیٰ معزول کیا جائے گا۔ اور اگر قاضی اس خائن متولی کو معزول نہ کرے تو وہ بھی گناہ گار ہوگا ملاحظہ ہو رد المحتار میں ہے۔

"مقتضاہ اثم القاضی بترکہ والاثم بتولیة الخائن ولا شکّ فیہ، بحر......" وفی الجواھر القیم اذا لم یراع الوقف یعزلہ القاضی" (ردالمحتار: ۴/۳۸۰)

اور اس زمانے میں جب کوئی شرعی قاضی موجود نہیں ہے تو ان کو معزول کرنا سب مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ جیسا کہ عبارتِ ذیل سے ظاہر ہے۔

"واما عزل الخائن واقامة غیرہ ممن یحفظ الوقف ویعمرہ ویحفظ ما بقی علی مستحقہ واقامة متولٍ علی وقف لم یکن لہ متولّ فلا یتوقف علی القاضی فضلاً

عن قاضی القضاۃ وان عزلہ واجب علی کل مسلم یستطیعہ فانہ من قبیل انکار المنکر فلیحفظ ھذا فانّہ نفیس جدًا، وھذا غریب.“ (تقریرات رافعی: ۸۴/۴)

اور اگر ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو تو بلا وجہ معزول کرنا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

”الذی حققہ السندی بعبارۃ طویلۃ ان الوصی او المتولی المنصوب من الواقف او القاضی لو لم یتحقق من احدھما خیانۃ واراد من عدا قاضی القضاۃ عزلہ واقامۃ غیر مقامہ ممن ھو اصلح منہ واورع فلیس لہ ذلک ولا یتولی ذلک الا قاضی القضاۃ.“ (تقریرات رافعی: ۸۴/۴)

قوالی سے حاصل شدہ رقم مسجد میں لگانا:

سوال: قوالی سے حاصل شدہ رقم کو مسجد میں خرچ کرنا کیسا ہے؟

جواب: قوالی سے حاصل شدہ رقم مکروہ بلکہ ناجائز ہے اس کو مسجد پر خرچ نہ کی جائے مسجد میں پاکیزہ رقم خرچ کیا کرے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مسجد خدا کا مقدس اور پاکیزہ گھر ہے اس کی تعمیر و درستگی میں حلال اور پاکیزہ مال استعمال کیا جائے، حرام کمائی مسجد میں استعمال کرنا منع ہے اور مکروہ ہے، حدیث شریف میں ہے: خدا تعالیٰ پاکیزہ مال قبول فرماتے ہیں لہٰذا حرام اور مشتبہ مال سے مسجد بنانے کی شرعاً اجازت نہیں۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۹۹/۶)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اور جو خالص حرام کمائی کا روپیہ ہو اس کو اپنے ذاتی یا دینی کاموں میں خرچ کرنا درست نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۳۶/۵)

خلاصہ یہ کہ قوالی سے حاصل شدہ پیسہ مسجد میں نہیں لگانا چاہئے ایسے اموال کو مسجد میں خرچ کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

مالِ حرام سے بنی ہوئی مسجد کا حکم:

سوال: اگر کوئی مسجد مالِ حرام سے بنی ہوئی ہو تو اس کو اکھاڑا جائے گا یا اس میں نماز پڑھی جائے گی؟

جواب: بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں احتیاطاً سختی فرماتے ہیں کہ اگر خالص حرام سے یا غالب حرام سے بنی ہو تو اس میں نماز مکروہ تحریمی ہے۔اور اس کو اکھاڑ کر یا گرا کر اس کی جگہ دوسری مسجد بنادے یا اس مسجد کو بند رکھا جائے لیکن حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الاحکام میں تحریر فرمایا ہے کہ جتنا مال حرام لگایا گیا اگر اتنی مقدار میں صدقہ کردیا جائے تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہوگا بشرطیکہ سامان خریدنے کے وقت اس مال حرام کی طرف اشارہ کرکے سامان نہ خریدا گیا ہو۔ ملاحظہ ہو:

امداد الاحکام میں ہے:

مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد وہ ہے جس میں گارا اور اینٹ ولکڑی وغیرہ مغصوب ہوں یا زمین مغصوب ہو اور اگر رقم حرام کی ہو تو وہ رقم تو مسجد میں نہیں لگتی بلکہ اس سے خرا ہوا سامان مسجد میں لگا ہے اب اگر یہ صورت ہوئی کہ سامان اولاً ادھار منگالیا گیا پھر قیمت مال حرام سے ادا کردی گئی تو مسجد میں مال حرام نہیں لگا،اور اگر قیمت نقد دی گئی تو اس میں دو صورتیں ہیں،ایک یہ کہ مال حرام دکھلا کر معاملہ کیا گیا کہ ان روپیوں کی فلاں چیز دیدو،دوسری یہ کہ مال حرام دکھلا کر معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ یوں کہا کہ دس روپیہ یا پندرہ روپیہ کی چیز دیدو ،اور قیمت میں روپیہ مطلق تھا پھر اس قیمت کو مال حرام سے نقد ادا کردیا صورت اولی میں خریدی ہوئی شئے حرام ہونگی اور ان کا مسجد میں لگانا ہی حرام ہوا اور دوسری سورت میں خریدی ہوئی شئے حرام نہیں ہوئی ،اس کا لگانا مسجد میں درست ہوگیا،گو اس کا گناہ ہوا کہ مال حرام سے قیمت ادا کی۔(امداد الاحکام ۳/۳۴۴)

رد المحتار میں ہے:

(قوله اكتسب حراما الخ)توضيح المسألة ما في التاتارخانية حيث قال رجل اكتسب مالا من حرام ثم اشترى فهذا على خمسة أوجه:(۱)اما ان دفع تلك الدراهم الى البائع او لا ثم اشترى منه بها (۲)او اشترى قبل الدفع بها ودفعها(۳)او اشترى قبل الدفع بها و دفع غيرها(۴)او اشترى مطلقا و دفع تلك الدراهم(۵)او اشترى بدراهم اخر و دفع تلك الدراهم،قال أبو نصر:يطيب له و لا يجب عليه ان يتصدق الا في الوجه الأول و اليه ذهب الفقيه أبو الليث،لكن هذا خلاف ظاهر الرواية فانه نص في الجامع الصغير:اذا

غصب ألفا فاشترى بها جارية و باعها بألفين تصدق بالربح و قال الكرخي: في الوجه الاول و الثاني لا يطيب و في الثلاث الأخيرة يطيب، و قال أبو بكر : لا يطيب في الكل، لكن الفتوى الآن على قلو الكرخي دفعا للحرج عن الناس.

و في الولوالجية: و قال بعضهم: لا يطيب في الوجوه كلها و هو المختار، ولكن الفتوى اليوم على قول الكرخي دفعا للحرج لكثرة الحرام و على هذا مشى المصنف في كتاب الغصب دفعا للدرر و غيرها. (رد المحتار ۵/۲۳۵)

مسجد میں تنخواہ لیکر بچوں کو تعلیم دینا:

سوال: اگر کوئی امام مسجد میں بچوں کو پڑھاتا ہو اور پڑھانے کے لئے تنخواہ لیتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب. وفی الهندیه:

واما المعلّم يعلّم الذى الصبيان بأجر اذا جلس في المسجد يعلّم الصبيان لضرورة الحر وغيره لايكره. (فتاوی ھندیہ ۱/ ۱۱۰۔ وھکذا فی خلاصة الفتاوی ۱/ ۲۲۹)

احسن الفتاوی میں ہے:

تنخواہ دار مدرس کا مسجد میں پڑھانا جائز نہیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو مسجد میں پڑھانا بشرائط ذیل جائز ہے:

(۱) مدرس تنخواہ کی ہوس کے بجائے گزر اوقات کے لئے بقدر ضرورت وظیفہ پر اکتفا کرے۔

(۲) نماز اور ذکر و تلاوت قرآن وغیرہ عبادت میں مخل نہ ہو۔

(۳) مسجد کی طہارت و نظافت اور ادب و احترام کا پورا خیال رکھا جائے۔

(۴) کمسن اور نا سمجھ بچوں کو مسجد میں نہ لایا جائے۔ (احسن الفتاوی ۶/ ۴۵۸)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

مسجد میں مستقلاً تنخواہ دینا مکروہ ہے خاص کر ایسی حالت میں جبکہ مسجد کے قریب کمرہ بھی ہے جس میں تعلیم دی جاسکتی ہے، چھوٹے بچے پاکی ناپاکی کی تمیز نہیں رکھتے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۱۵۰)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

مسجدوں میں اجرت لیکر تعلیم دینے کو فقہاء نادرست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مسجدیں عبادت وتذکیر کی جگہ ہیں نہ کہ کسب معاش کی مگر ہمارے زمانہ کے حالات کا تقاضہ ہے کہ اس کی اجازت دی جائے اس لئے کہ عموماً وسائل کے فقدان دوسری جگہ کی عدم دستیابی اور مجبوری کی وجہ سے ہوتا ہے اب اگر اس معاملہ میں شدت برتی جائے تو یہ سخت نقصان کی بات ہوگی اور شرعی مصلحت کے خلاف بھی کہ عصری درسگاہوں کے طلباء جو اس طرح صبح وشام تھوڑے وقت میں دین کی بنیادی تعلیم حاصل کر لیتے ہیں وہ اس سے بھی محروم ہو جائیں اسی طرح ایسے ہمہ وقتی مدارس کا بند ہونا اس علاقہ کے لوگوں کے لئے تعلیم سے محرومی کا سبب بنے گا بعض بزرگ اس معاملہ میں زیادہ ہی شدت برتتے ہیں حالانکہ خود کتب فقہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ضرورۃً مسجد میں تعلیم دی جا سکتی، ہاں اگر کوئی دوسری جگہ موجود ہو تو مسجد کے بجائے وہی تعلیم دینی چاہئے۔ بحوالہ عالمگیری وخلاصہ الفتاوی۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۴۷)

وفي البزازية :

"وتعليم الصبيان بلا اجر وبالاجر يجوز". (فتاوی بزازیہ ٦ / ٣٥٧)

مسجد میں اجرت لیکر تعلیم دینے کے بارے میں احناف کی کتبِ فقہ میں مختلف عبارتیں پائی جاتی ہیں، بعض کتب فقہ میں مطلقاً مکروہ لکھا ہے: مثلاً فتح القدیر، شرح منیۃ المصلی، الاشباہ والنظائر، فتاوی نوازل، فتاوی قاضی خان وغیرہ اور بعض کتب فقہ میں ضرورت کی بنا پر جائز لکھا ہے: مثلاً خلاصۃ الفتاوی، فتاوی عالمگیری البتہ فتاوی بزازیہ میں مطلقاً جائز لکھا ہے جیسا کہ عبارت ذکر کی گئی، لہذا اب زمانہ کی ضرورت اور تعلیم کی اہمیت کی بنا پر بزازیہ کی عبارت کے پیش نظر مطلقاً جائز قرار دیا جائے، تو انشاء اللہ خلاف صواب نہ ہوگا البتہ مسجد کے ادب واحترام کا لحاظ رکھا جائے تاکہ نصوص کی مخالفت بھی لازم نہ آئے۔

میرے خیال میں اگر سمجھدار بچوں کو مسجد میں پڑھا دیں اور تنخواہ لے لے تو گنجائش ہونی چاہئے کیونکہ اس پڑھانے کا فائدہ لوگوں کے بچوں کی اصلاح اور دیندار بننے کی شکل میں ظاہر ہوگا، یہ انفرادی صنعت کی طرح نہیں یہ تو مصالح المسلمین کے قبیل سے ہوگا، جیسے مسجد میں امامت اجرت کے ساتھ جائز ہے کیونکہ یہ دین کو رواج دینے کے مترادف ہے، مسجد میں پڑھانا بھی امامت کی طرح ہے ہاں مسجد کے باہر جگہ ہو تو وہاں پڑھانا چاہئے۔

واللہ اعلم

مساجد میں محراب کب سے ہے؟

سوال: مساجد میں محراب کب سے ہے؟

جواب: مساجد میں محراب کا ثبوت نبی پاک ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ سے ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البیہقی أخبرنا ابو سعید احمد بن محمد الصوفی أنبأبو احمد بن عدی الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهیم بن سعید ثنا محمد بن حجر الحضرمی حدثنا سعید بن عبد الجبار بن وائل عن ابیه عن امه عن وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول الله ﷺ نهض الی المسجد فدخل المحراب ثم رفع یدیه بالتکبیر. الحدیث (رواه البیهقی فی سننه الکبری ۲/۳۰)

عون المعبود میں ہے:

قلت ماقاله القاری من أن المحاریب من المحدثات بعده فیه نظر وجود المحراب زمن النبی یثبت من بعض الروایات أخرج البیهقی فی السنن الکبری کمامر آنفاً. وام عبد الجبارهی مشهورة بام یحیی کمافی روایة الطبرانی فی المعجم الصغیر (عون المعبود ۲/۱۰۴ باب فی کراهیة البزاق فی المسجد)

مقدمات الامام الکوثری میں ہے:

ولیس عدم ذکرام عبد الجبارفی سنده بضائره لانها لاتشذ عن جمهرة الروایات اللاتی قال عنهن الذهبی ولاعلمت فی النساء من اتهمت ولامن ترکوها علی أنها زوجة صحابی. (مقدمات الامام الکوثری ص ۴۲۵)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ نبوی ﷺ میں محراب کا وجود تھا نیز اس حدیث کا مؤید بھی موجود ہے۔ **وهی روایة عند الطبرانی من حدیث سهل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول الله ﷺ یصلی الی خشبة فلما بنی له المحراب تقدم الیه. الحدیث.** (رواه الطبرانی فی الکبیر ۶/۱۲۶)

وفیه عبد المهیمن بن عباس وهوضعیف. (قاله الهیثمی فی مجمع الزوائد ۲/ ۵۲)

نصب الرایہ وتحفۃ الاحوذی میں ہے:

ولما استمر عمل اهل المدينة في محراب النبي ومقامه. (نصب الراية ۱/۳۳۳ـ وتحفة الاحوذی ۲/۵۰)

فتح القدیر میں ہے:

(قوله في الطاق) اى المحراب ...... ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ماهنا في خصوص مكان، ولا أثر لذلك فانه بني في المساجد المحاريب من لدن رسول الله ﷺ ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب، اذ قيامه في غير محاذاته مكروه. (فتح القدیر ۱/۴۱۳)

عمدۃ القاری میں ہے:

وذكر ابو البقاء ان جبريل عليه السلام وضع محراب رسول الله ﷺ مسامت الكعبة.

(عمدة القاری ۴/۱۲۶ باب فضل استقبال القبلة)

علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر کعبہ کی جہت میں جناب رسول اللہ ﷺ کے لئے محراب بنائی تھی۔

فائدہ: علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق سے بھی پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں موجود تھیں۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبتها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم. (فتاوی قاضی خان ۱/۶۹)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وجهتها الخ) قالوا جهتها تعرف بالدليل فالدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة. (حاشية الطحطاوی ص ۱۱۵)

مبسوط میں ہے:

ومعرفة الجهة اما بدليل يدل عليه اوبالتحرى عند انتطاع الادلة فمن الدليل المحاريب المنصوبة في كل موضع لان ذلك كان باتفاق من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم (المبسوط للاعلامة السرخسى ١٠/ ١٩٠)

بحر میں ہے:

والدليل في الامصار والقرى المحاريب التى نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة .(البحر الرائق ١/ ٢٨٥، وهكذا في الهندية ١/ ٦٣)

وفي موسوعة الفقهية تحت باب التحرى :

ولايجوز الاجتهاد عند الجمهور الفقهاء مع وجود محاريب الصحابة وكذلك محاريب المسلمين التي تكررت الصلوة اليها .

وايضا تحت استقبال الصحابة والتابعين :

ذهب الجمهورالى ان محاريب الصحابة كجامع دمشق وجامع عمروبالفسطاط و مسجد الكوفة والقيروان والبصرة،لايجوزالاجتهاد معها في اثبات الجهة ، لكن لايمنع ذلك من الانحراف اليسير يمنة اويسرة ، ولاتلحق بمحاريب النبى ﷺ اذ لايجوز فيها ادنى انحراف.

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

فقالوا : هذا المحراب الذى كان يصلي فيه رسول الله ﷺ ثم ابوبكر، ثم عمر،ثم عثمان ثم الائمة، وهلم جرا .(فتاوى ابن تيميه ٢٢/ ٤٢٨)

احادیث اور فقہی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں اور صحابہ کرام کے زمانہ میں موجود تھیں البتہ بعض روایات میں آتا ہے کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمائی۔ ملاحظہ ہو

حديث عبد المهين بن عباس يقول فيه لم يكن لمسجد النبى ﷺ محراب في زمنه ثم أحدثه عمر بن عبد العزيز .(مقدمات الامام الكوثرى ص ٤٢٦)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبدالمہین بن عباس ضعیف راوی ہے لہذا یہ روایت ضعیف ہے اور عبدالمہین بن عباس کی دوسری روایت ثبوت محراب کی ہے جو طبرانی کے حوالہ سے گذرگئی لہذا دونوں میں تطبیق اس طرح ہوگی۔

والواقع ان المحراب كان موجوداً والذى زاد فيه عمر بن عبد العزيز ايام امرته بالمدينة المنورة سنة ۸۳ هو التجويف البالغ فى المحراب .(مقدمات الامام الكوثری ص ۴۲۶)

یعنی عہد مبارک میں محراب موجود تھی لیکن غیر مجوف تھی اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مجوف بنائی اس میں مبالغہ کے ساتھ لہذا دونوں روایتوں میں تطبیق کی یہ صورت بہت اچھی ہے۔ واللہ اعلم

منبر رسول کے کتنے زینے تھے:

سوال: آنحضرت ﷺ کے منبر کے کتنے زینے تھے؟ اگر تین ہوں تو اس سے زیادہ بنانا جائز ہوگا یا بدعت ؟ یا مباح؟

جواب: شامی میں ہے:

ومنبره ﷺ كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح . (شامی ۲/ ۱۶۱)

احسن الفتاوی میں ہے:

حضور ﷺ کے منبر کے تین درجات تھے، اس سے موافقت اولی اور کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ (احسن الفتاوی ۴/۱۲۰)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ منبر نبوی ﷺ کے تین زینے تھے اور تین سے زائد بنانا بھی جائز ہے مگر بہتر اور افضل یہی ہے کہ منبر نبوی ﷺ سے موافقت رکھی جائے۔ واللہ اعلم

تمت

ماخذ ومراجع فتاوی دارالعلوم زکریا (جلد اول)

قرآن کریم تنزیل من رب العٰلمین

الف

ارشاد الساری شیخ شہاب الدّین أحمد بن محمّد الخطیب القسطلانی دار الکتب العلمیة

اعرابُ القرآن محیی الدّین الدرویش الیمامة دار ابن کثیر

آپ کے مسائل اوران کاحل مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ شھادت ۱۴۲۱ مکتبہ لدھیانوی

الآثار المرفوعة فی الاحادیث الموضوعة مولانا عبد الحی لکھنوی مکتبہ امدادیہ

اتحاف السادۃ المتقین فی شرح احیاء علوم الدین سید محمد بن محمد الحسینی الزبیدی الشہیر بمرتضیٰ حسن دار الفکر

الاصابة فی تمییز الصحابة حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت۸۵۲ دار الکتب العلمیة بیروت

الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البرؒ دار الجیل بیروت

ابوداود شریف حافظ سلیمان بن اشعث ابو داود سجستانیؒ و۲۰۲ ت۲۷۵ کتب خانہ مرکز علم کراچی

اسد الغابة شیخ محمد بن محمد الشیبانیؒ المعروف بابن اثیر دار احیاء التراث لابن اثیر

الاکمال فی أسماء الرجال الأمیر الحافظ ابن ماکولا دار الکتاب الاسلامی

الاصول من الکافی(شیعة) ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلینی الرازی ت۳۲۹ دار الکتب الاسلامیة

احسن الفتاوی حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب ایچ ایم سعید کمپنی

احکام القرآن ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابن عربی دار الفکر

اوجز المسالك شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المہاجر المدنیؒ مکتبہ امدادیہ ملتان

امداد الفتاوی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی مکتبہ دار العلوم کراچی

الاذکار ابو زکریا محی الدین بن شرف النووی و۶۳۱ت۶۷۶ دار العربیہ بیروت

ارشاد الطالحین قاضی ثناء اللہ پانی پتی

اعلام الموقعین علامہ ابن قیم الجوزیة دار الحدیث القاھرة

ایرانی انقلاب مولانا محمد منظور نعمانی الفرقان بکڈپو

احیاء علوم الدین امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ت۵۰۵ دار الفکر

ابن ماجہ شریف ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ القزوینیؒ و۲۰۹ت۲۷۳ قدیمی کتب خانہ

الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف	حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ	
اسباب اختلاف الفقہاء	الدکتور عبد اللہ بن عبد المحسن التریحی	مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
الانصاف فی التنبیہ علی الاسباب	عبد اللہ بن سید	
الاتقان فی علوم القرآن	جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی	دار احیاء العلوم بیروت
الآداب الشریعۃ	أبو عبد اللہ محمد بن مفلح المقدسی ت۷۶۳	مؤسسۃ الرسالۃ
امداد الاحکام	حضرت مولانا ظفر أحمد عثمانی و مفتی عبد الکریم گمتھلویؒ	مکتبۃ دار العلوم کراچی
الاعتقاد	أحمد بن الحسین البیھقی و ۳۸۴ ت۴۵۸	دار الأفاق الجریرۃ
أحکام الجنائز	محمد ناصر الدین ألبانی	
أحادیث الجمعۃ	عبدالقدوس محمد نذیر	
الأسرار المرفوعۃ	ملا علی القاری	المکتب الاسلامی
أحکام القرآن	مفتی محمد شفیع صاحبؒ	ادارۃ القرآن کراچی
آثار السنن	علامہ محمد علی النیموی ت۱۳۲۲	صدیقیہ کتب خانہ
اعلاء السنن	مولانا ظفر أحمد عثمانی التھانویؒ	ادارۃ القرآن کراچی
اقتضاء الصراط المستقیم	علامہ أحمد بن عبد الحلیمبن عبد السلام ابن تیمیۃ ت۷۲۸	مکتبہ الرشد الریاض
أصح السیر	حضرت مولانا عبدالروف دناپوری	میر محمد کتب کانہ کرچی
الأشباہ و النظائر	زین الدین بن ابراھیم ابن نجیم الحنفی ت ۹۷۰	ادارۃ القرآن کراچی
الأربعین	امام نووی	ادارۃ الطباعہ یوپی
اعانۃ الطالبین	أبو بکر سید بکری بن سید محمد شطا الدمیاطی المصری	اصح المطابع بمبئی
امداد المفتیین	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ و ۱۳۱۴ت۱۳۹۶	دار الاشاعت
الاعتصام	ابو اسحاق ابراھیم بن موسی الشاطبی	دار الکتب العلمیۃ
ارشاد القاری	مفتی رشید احمد	سعید کمپنی
أسباب الحکم بغیر ماأنزل اللہ	علامہ ابن تیمیۃؒ	
أحکام القرآن	حضرت مولانا ظفر أحمد تھانوی	ادارۃ القرآن کراچی
انجاح الحاجۃ حاشیۃ ابن ماجہ	الشیخ عبد الغنی المجددی الدھلوی ۱۲۹۵	قدیمی کتب خانہ
الاعتدال فی مراتب الرجال	حضرت شیخ محمد زکریاؒ	
اکمال المعلم بفوائدمسلم	أبو الفضل عیاض بن موسی	دار الوفا

امانی الأحبار	مولانا محمد یوسف صاحبؒ	اداره تالیفات اشرفه
أبجد العلوم	صدیق بن حسن القنوجی	دار الکتب العلمیة بیروت
اشراط الساعة	یوسف بن عبد اللّٰه بن یوسف الوابل	دار ابن الجوزیة
اکمال اکمال المعلم	محمدبن خلیفة الوشتانی الابی	دار الکتب العلمیة
الاعلام	خیر الدین الزرکلی	بیروت لبنان
اثمار التکمیل	مولاناموسیٰ خان صاحب	

باء

البحر المحیط	علامه زرکشی	
بخاری شریف	ابو عبد اللّٰه محمد بن اسماعیل البخاریؒ و۱۹۴ت۲۵۶	فیصل پبلیکیشنز،دیوبند
بدائع الفوائد	شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیةؒ ت۷۵۱	دار الفکر
بذل المجهود	محدث خلیل احمد سهارنپوریؒ ت۱۳۴۶	ندوة العلماء لکهنو
البدایة و النهایة	حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقیؒ ت۷۷۴	دار المعرفة
بهشتی زیور	حکیم الامت مولانا اشرف علی تهانوی	دار الاشاعت
بدایة المجتهد و نهایة المقتصد	ابو الولید ابن رشید القرطبی الاندلسی	دار الکتب العلمیة
البحر الرائق	شیخ زین الدین ابن نجیم مصری	المکتبة الماجدیة
بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع	علاء الدین أبوبکر بن مسعود الکاسانی ت۵۸۷	سعید کمپنی

تاء

التاریخ القویم لمکة و بیت اللّٰه الکریم	محمد طاهر الکردی المکی	دار خضر بیروت
التوضیح و التلویح	صدر الشریعة عبید اللّٰه بن مسعود	میر محمد کتب خانه کراچی
تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث	علامه نووی	
تهذیب الاسماء	علامه نووی	
تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اوران کے مفصل جوابات	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سهارنپور	
التحریر و التنویر	شیخ محمد طاهر بن عاشورؒ	الدّار الجماهیریّة للنشر والتوزیع
تفسیر ماوردی	ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردیؒ و۳۶۴ت۴۵۰	دار الکتب العلمیة
تفسیر قرطبی	محمد بن احمد الانصاری القرطبیؒ	دار الکتب العلمیة

تفسیر طبری	ابو جعفر محمد بن جریر الطبری	دار المعرفة بیروت
تهذیب التهذیب	ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ ت۸۵۲	دار الکتب العلمیة بیروت
تنویر الاذهان من تفسیر روح البیان	شیخ اسماعیل البروسوی ت۱۱۳۷ (اختصار و تحقیق الشیخ محمد علی الصابونی)	دار القلم دمشق
تیسیر الکریم الرحمٰن	شیخ عبدالرحمن بن ناصر السعدی و۱۳۰۷ت۱۳۷۶	مؤسسة الرسالة
تحفة الأحوذی	ابو العلی محمد بن عبد الرحمن مبارکپوریؒ و۱۲۸۳ت۱۲۵۳	دار الفکر
ترمذی شریف	ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمزیؒ و۲۰۹ت۲۷۹	فیصل پبلیکیشنز، دیوبند
تهذیب الکمال	حافظ جمال الدین ابو الحجاج یوسف المزیؒ و۶۵۴ ت۷۴۲	مؤسسة الرسالة
تاریخ الامم و الملوک	ابو جعفر محمد بن جریر الطبریؒ	دار الفکر
تاریخ الاسلام	مولانا اکبر شاہ خانؒ	مکتبة رحمانیة دیوبند
تاریخ ابن خلدون	علامه عبد الرحمن ابن خلدونؒ	نفیس اکیڈیمی کراچی
تاریخ بغداد	حافظ ابو بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی و۳۹۲ت۴۶۳	الکتب العلمیة
تقریب التهذیب	احمد بن علی بن حجر العسقلانی و۷۷۳ت۸۵۲	دار نشر الکتب الاسلامیة
التذکرة فی احوال الموتی و امور الآخرة	ابو عبد اللّٰه محمد بن احمد القرطبیؒ	دار الریان للتراث
تحریر التقریب	الدکتور بشار عواد معروف و الشیخ شعیب الارنؤوط	مؤسسة الرسالة بیروت
التفسیر الکبیر	فخر الدین ابن ضیاء الدین عمر الرازی و۵۴۴ت۶۰۴	دار الفکر
تاریخ مدینه دمشق	ابو القاسم علی بن الحسن ابن هبة اللّٰه الشافعی ۴۹۱-۵۷۱	دار الفکر بیروت
تاج العروس	سید محمد مرتضی الزبیدی	مطبعه خیریه
تفسیر مظهری (مترجم)	قاضی محمد ثناء اللّٰه پانی پتیؒ (مترجم مولانا عبد الدائم	ایچ ایم سعید کمپنی
تنویر الابصار	علامه شمس الدین محمد بن عبد اللّٰه تمرتاشیؒ ۹۳۹ت۱۰۰۴	سعید کمپنی
تلبیس ابلیس (مترجم	علامه ابن جوزی (مترجم علامه ابو محمد عبد الحق اعظم گڑھی)	کتب خانه مجیدیه
تفسیر مظهری (عربی	قاضی محمد ثناء الله پانی پتیؒ ت۱۲۲۵	بلوچستان بك ڈپو
تقلید کی شرعی ضرورت	حضرت مولانا قاری مفتی سید عبد الرحیم لاجپوریؒ	مجلس خیر سورت گجرات
التمهید	ابو عمر یوسف بن عبد الله بن عبد البر النمری و۳۶۸ت۴۶۳	مکتبة المؤید
التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول	جمال الدین ابو محمد الحسن الاسنوی	مؤسسة الرسالة بیروت
تفسیر عثمانی	شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ	مدینه منوّره

کتاب	مؤلف	ناشر
تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف	یوسف بن الزکی عبد الرحمن بن یوسف المزّی ت۷٤۳	الدهر القیمة الهند
الترغیب و الترهیب	حافظ ذکی الدین عبد العلیم بن عبد القوی المنذری ت٦٥٦	دار احیاء التراث
تنبیه الغافلین	فقیه أبو اللیث سمرقندیؒ ت۳۷۳	اشاعت اسلام کتب خانه
تنزیه الشریعة المرفوعة	أبو الحسن علی بن محمد بن عراق الکتانی و۹۰۷ ت۹٦۳	دار الکتب العلمیة
تلخیص الحبیر	أبو الفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ و۷۷۳ ت۸٥۲	المدینة المنورة
تحفة اثنا عشریه	شاه عبد العزیز محدثِ دهلویؒ	
تکملة فتح الملهم	مفتی محمد تقی عثمانی صاحب	مکتبه دار العلوم کراچی
تخریج الآحادیث و الآثار	جمال الدین عبد الله بن یوسف الزیلعی ت۷٦۲	دار ابن خزیمة
تمییز الطیب من الخبیث	عبد الرحمن بن علی بن محمد الشیبانی الشافعی الأثری	دار الکتاب العربی بیروت
تعلیق أحمد شاکر علی مسند أحمد	أحمد محمد شاکر	
تعلیق الدکتور بشار عواد علی ابن ماجه	الدکتور بشار عواد معروف	دار الجیل بیروت
تعلیق أحمد شاکر علی سنن ترمذی	أحمد محمد شاکر	دار الکتب العلمیة
التعلیق الصبیح	الشیخ محمد ادریس الکاندهلویؒ	المکتبة العثمانیة
التدوین فی أخبار قزوین	عبد الکریم بن محمد الرافعی القزوینی	دار الکتب العلمیة
التاریخ الکبیر	أبو عبد الله محمد بن اسماعیل البخاری ت۲٥٦	دار الباز مکة المکرمة
تحفة الأخیار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوی و۲۳۹ ت۳۲۱	دار بلنسیة الریاض
تاریخ مصر	ابن یونس	
التعلیق المغنی علی الدار قطنی	أبو الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی	مکتبه المتبنی القاهرة
تفسیر منار	سید محمد رشید رضا	دار الفکر
تحقیق المقال فی تخریج احادیث فضائل الاعمال	علامه محدث لطیف الرحمن القاسمی	مکتبه الحرمین
تعلیم الاسلام	حضرت مفتی محمد کفایت الله صاحب دهلوی	تاج کمپنی لاهور
تنقیح الفتاوی الحامدیة	سید محمد امین ابن عابدین الشامی	دار الاشاعة العربیة
تألیفات رشیدیه	حضرت مولانا رشید أحمد گنگوهیؒ ت۱۳۲۳	اداره اسلامیات لاهور
تذکرة الموضاعات	أبو الفضل محمد بن طاهر بن علی المقدسی ت۵۰۷	میر محمد کتب خانه کراچی
تبیین الحقائق	علامه فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	مکتبه امدادیه ملتان
تذکرة الرشید	حضرت مولوی محمد عاشق الهیؒ	مکتبه عاشقیة

تعلیق الألباني علی مشکوٰۃ	شیخ ألباني	المکتبة الاسلامی
تفسیروں میں اسرائیلی روایات	مولانا اسیر اوروی	ادارہ نشریات اسلامی لاہور
تعلیق البشار عواد علی تهذیب الکمال	الدکتور بشار عواد معروف	مؤسسة الرسالة
تعلیق الشیخ محمد عوامه علی المصنف	الشیخ محمد عوامه حفظه اللّٰه و رعاہ	المجلس العلمی
تعلیق الألباني علی الکلم الطیب لابن تیمیةؒ	محمد ناصر الدین الألباني	دار نشر الکتب الاسلامیة لاهور
تدوین الحدیث	علامه سید مناظر حسن کیلانی و۱۸۹۲ ت ۱۹۵۶	دار القلم کراچی
تاریخ مکة	علامه ازرقی	
تاریخ مکة	ابن ضیاء الحنفی	
تاریخ مکه اردو		
تاریخ مدینه منوره	محمد عبد المعبود	ناز پبلیشنگ هاؤس دهلی
تعلیق شرح العقائد النسفیة	شیخ محمد عدنان درویش	مکتبة دار البیرونی
تذکرة الموضوعات	شیخ طاهر الفتنی الهندی	المطبعة الیمنیة
تفسیر ابن کثیر	حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشي الدمشقي ت ۷۷٤	دارالسلام
تلخیص المستدرك	حافظ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن احمد الذهبی ت۷٤۸ دار الباز للنشر والتوزیع	مکة المکرمة
تدریب الراوی	علامه سیوطی و۸٤۹ ت ۹۱۱	دار الفکر
التفسیر المنیر	الدکتور وهبه الزحیلی	دار الفکر

جیم

جامع الرموز	مولانا فخر الدین بن ابراهیم الغزالی	مکتبه اسلامیه ایران
جواهر الفقه	حضرت مفتی محمد شفیع صاحب	مکتبه دار العلوم کراچی
جمع الوسائل فی شرح الشمائل	لشیخ علی بن سلطان محمد القاری	اداره تالیفات
جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات	حضرت شیخ مولانا محمد زکریاؒ	اداره اشاعت دینیات دهلی
جامع العلوم و الحکم	أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدین البغدادی و ۷۳٦ت ۷۹۵	مؤسسة الرسالة
جمع الفوائد	علامه محمد بن محمد بن سلیمان المغربی ت ۱۰۹٤	مؤسسةعلوم القرآن
جلاء الأفهام	شمس الدین أبو عبد اللّٰه محمد بن قیم الجوزیة و ٦۹۱ ت ۷٥۱	مکتبة المؤید الریاض
الجامع الصغیر	جلال الدین بن أبی بکر السیوطی ت ۹۱۱	دار الکتب العلمیة بیروت
الجوهر النقی علی هامش السنن الکبری	علاء الدین بن علی بن عثمان الماردینی ابن الترکمان ت ۷٤٥	دار المعرفة بیروت

جامع الأحاديث	جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١	دار الفكر
جواهر القرآن	شيخ طنطاوى جوهرى	دار الفكر
الجوهرة النيرة	أبو بكر بن علي بن محمد الحدادى ت ٨٠٠	مكتبة امدادية
جديد فقهى مسائل	مولانا خالد سيف الله رحمانیؒ	كتب خانه نعيميه ديوبند
جمع الفوائد	محمد بن سليمان المغربى	مكتبة ابن كثير

حاء

الحركات الباطنية فى العالم الاسلامى	الدكتور محمد احمد الخطيب	دار عالم الكتب الرياض
حسن التفهم و الدرك لمسئلة الترك	عبد الله بن محمد الغمارى	مكتبة القاهرة
حاشية الامام السندهي على سنن النسائي	امام سندهي	قديمى كتب خانه
حاشية فتاوى اللكهنوى	بتحقيق صلاح محمد أبو الحاج	دار ابن حزم
حالات المصنفين و تذكرة الفنون	مولانا محمد عثمان معروفیؒ	مكتبه عثمانية ديوبند
حاشيةالصاوى	شيخ احمدالصاوى المالكیؒ	دار احياء التراث العربى
حادى الأرواح الى بلاد الأفراح	شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزيةؒ	دار الفكر
حياة الصحابة	حضرت مولانا محمد يوسف كاندهلویؒ	كتب خانه فيضى
حاشية شعب الايمان	محقق عبد العلى عبد الحميدحامد	الدار السلفية الهند
حاشية النامى على الحسامى	مولانا ابو محمد عبد الحق بن محمد امير ت ٦٤٤	سعيد كمپنى
حجیتِ حدیث	مولانا محمد تقى عثمانى	ادارهٔ اسلاميات
حلية الأولياء	حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ت ٤٣٠	دار الفكر
حاشية زاد المعاد	شعيب الأرنؤوط ـ عبد القادر الأرنؤوط	مؤسسة الرسالة
حاشية ابن القيم	أبو عبد الله محمد بن أبى بكر أيوب الزرعي و ٦٩١ ت ٧٥١	دار الكتب العلمية
حاشية الاصابة	بتعليق شيخ عادل أحمد و الشيخ على محمد معوض	دار الكتب العلمية
حاشية علاماتِ قيامت	حضرت مولانا انور شاه كشميرى	دار العلوم كراچى
حاشية الطبرانى الكبير	حمدى عبد المجيد السلفى	مكتبة ابن تيمية
حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح	علامه السيد أحمد طحطاوى	مير محمد كتب خانه كراچى
حلية الفقهاء	أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازى ت ٣٩٥	الشركة المتحدة
الحاوى للفتاوى	جلال الدين السيوطى ت ٩١١	فاروقى كتب خانه

حاشية سير أعلام (الجزء الرابع)	بتحقيق مأمون الصاغرجي	مؤسسة الرسالة

خاء

خصائص الكبرى	ابو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ۹۱۱	دار الكتب العلمية بيروت
خير الفتاوى	مولا نا خير محمد جالندهری و دیگر مفتیانِ خیر المدارس	شرکت پرنتنگ لاهور
خلق افعال العباد	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاريؒ و ۱۹٤ ت ۲۵٦	دار المعارف الرياض
خلاصة تذهيب تهذيب الكمال	صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي	المكتبة الأثرية
خطبات حكيم الامت	حكيم الامت حضرت مولانا أشرف علي تهانویؒ	ادارة تأليفاتِ اشرفية
الخطط المقريزي	تقي الدين أبو العباس احمد بن علي المقريزي ت ۸٤٥	دار صادر بيروت
خلاصة الفتاوى	شيخ طاهر بن عبد الرشيد البخاري	مكتبه رشيديه كوئٹه

دال

درّ منثور	عبد الرحمن جلال الدين السيوطيؒ و ۸٤۹ ت ۹۱۱	مركز للبحوث و الدراسة العربية مكة
دلائل النبوة	ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي و ۳۸٤ ت ٤٥۷	دار الكتب العلمية بيروت
دلائل النبوة	ابو نعيم احمد بن عبدالله الأصبهاني ت ٤۳۰	دائرة المعارف العثمانية
الدر المختار	علامه علاء الدين محمد بن علي حصكفيؒ و ۱۰۲۵ ت ۱۰۸۸	ايچ ايم سعيد كمپني
دینی دعوت وتبلیغ کے اصول	حضرت مولانا اشرف علي تهانویؒ	اداره تاليفات اشرفيه
درر الحكام في شرح غرر الأحكام	قاضي منلا خسرو حنفي	معارف نظارت جليلة

ذال

ذيل الكاشف	أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي ت ۸۲٦	دار الكتب العلمية بيروت
ذکر اجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں	حضرت مفتي رضاء الحق صاحب	دار العلوم زكريا

راء

روح المعاني	شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغداديؒ ت ۱۲۷	التراث القاهرة
رد المحتار المعروف بالشامي	خاتمة المحققين محمد امين (ابن عابدين الشامي) ت ۱۲۵۲	
ايچ ايم سعيد كمپني		
رسائل اهل حديث	جميعة اهل سنة لاهور	لاهور
رفع الملام عن ائمة الاعلام	ابن تيميه	

راہِ سنّت	شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر	مکتبۃ صفدریہ
رحمۃ اللّٰہ الواسعۃ	مفتی سعید أحمد پالنپوری	مکتبۃ حجاز دیوبند
روضۃ الطالبین	امام نووی المکتب الاسلامی	

زاء

زاد المسیر فی علم التفسیر	ابو الفرج عبد الرحمن بن علی الجوزی	المکتب الاسلامی
زاد السعید افادات حضرت حکیم الامت	أشرف العلوم	
زاد المتقین فی الصلاۃ و السلام علی الشفیع المذنبین مرتب:حضرت مولانا غلام نقشبندی		راندیر سورت
زاد المعاد فی هدی خیر العباد	شمس الدین أبو عبد اللّٰہ الزرعی و ۶۹۱ ت ۷۵۱	مؤسسہ الرسالۃ

سین

السیف الصقیل فی الرد علیٰ ابن زفیل	ابو الحسن تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکیؒ ت ۷۵۶	
مکتبۃ زهران	سیرۃ مصطفیٰ حضرت مولانامحمد ادریس صاحب کاندھلویؒ	مکتبۃ علمیۃ سهارنپو
سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ	شیخ محمد ناصر الدین الالبانیؒ	المکتب الاسلامی
سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ	محمد ناصر الدین الألبانی	مکتبۃ المعارف الریاض
سنن الکبریٰ للنسائی	أحمد بن شعیب النسائی	
سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی و۷۴۸ت ۱۳۷۴	مؤسسۃ الرسالۃ
السیرۃ الحلبیۃ	اما م علی بن برهان الدین الحلبی الشافعی و ۹۷۵ت ۱۰۴۴	دار احیاء التراث العربی
سمط النجوم العوالی	العصامی موقع الوراق	
السیرۃ	محمد بن احمد بن عثمان الذهبی ت۷۴۸	دار البازمکۃ المکرمۃ
سنن دارمی	عبداللہ بن عبد الرحمن الدارمی السمرقندی و ۱۸۱ت ۲۵۵	قدیمی کتب خانہ
السنۃ	عبد اللہ بن أحمد	
سیرت سیدنا علی مرتضیٰ	مولانا محمد نافع صاحب	تخلیقات لاهور
سنن دارقطنی	حافظ علی بن أبی بکر الدارقطنی و ۳۰۶ت ۳۸۵	مکتبۃ المتبنی القاهرۃ
سیرتِ خاتم الأنبیاء	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ	مدرسہ دکان العلوم
سبل السلام	شیخ محمد بن اسماعیل الصنعانی ۱۱۸۲	دار الکتاب العربی
سیرۃ النعمان	مولان شبلی نعمانی	دار الاشاعت

سیرۃ البخاری	محمد عبد السلام المبارکپوری	فاروقی کتب خانہ
سنن سعید بن منصور	سعید بن منصور الخراسانی ت۲۲۷	الدار السلفیة الھند
سنن کبریٰ	حافظ ابو بکر احمد بن الحسین بن علی البیھقی	دار المعرفة

شین

شرح الکافیة	رضی الدین محمد بن الحسن الاستراباذی ت۶۸۶	دار الکتب العلمیة بیروت
شریعت و طریقت	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	ادارۃ تبلیغ دینیات
شرح النقایة	حافظ علی بن محمد سلطان القاری الحنفی ت۱۰۱۴	سعید کمپنی
شرح الکرمانی	علامہ الکرمانی	دار احیا ء التراث
شرح صحیح بخاری لابن بطال	أبو الحسین علی بن خلف بن عبد الملك	مکتبة الرشد الریاض
الشذرة فی الأحادیث المشتھرة	علامہ محمد بن طولون الصالحی	دار الکتب العلمیة بیروت
شرح الطیبی	شرف الدین حسین بن محمد بن عبد اللہ الطیبی ت۷۴۳	ادارۃ القرآن
شرح وقایہ	عبد اللہ بن مسعود بن تاج الشریعة	مطبع مجیدی
شرح عقود رسم المفتی	فقیہ العصر ابن عابدین المعروف بالشامی	مکتبہ اسعدی
شرح الفقہ الاکبر	ملا علی بن سلطان محمد الحنفی	مصطفی الباز
شعب الایمان	الامام ابو بکر احمد بن الحسین البیھقی و ۳۸۴ت۴۵۸	الدار السلفیة الھند
شرح معانی الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمة بن سلامة الطحاویؒ	ایچ ایم سعید کمپنی
شرح المسلم للنووی	ابو زکریا یحیی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ت۶۷۲	دار احیاء التراث
شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام	علامہ سبکی	
شرح الصدور	حافظ جلال الدین السیوطی ت۹۱۱	دار المؤید الریاض
شرح الزرقانی	علامة محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکیؒ	دار احیاء التراث بیروت
شرح الشفاء (علیٰ ھامش نسیم الریاض)	ملا علی قاریؒ	دار الفکر

صاد

الصحاح	ابو نصر اسماعیل بن حماد الجوھری الفارابی	دار احیاء التراث العربی
صحیح ابن حبان	محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی	موسسة الرسالة بیروت
صلوٰۃ و سلام	حضرت مولانا أحمد سعید ناظم جمیعت علماء ھند	جامع مسجد دھلی

الصفات الالٰهية	الدكتور محمد امان بن علي	
الصواهق المرسلة(مختصر)	علامه ابن قيم الجوزيه	

طاء

الطبقات الكبرى	محمدابن سعدؒ	دار صادر بيروت
طحطاوى على الدر المختار	علامه سيد أحمد الطحطاوى	مكتبة العربية كوئته
طبقات الشافيعة الكبرى	تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب علي بن عبد الكافي السبكي ۷۷۱	دار الكتب العلمية

ظاء

ظفر المحصلين	حضرت مولانا محمد حنيف صاحب گنگوهى	مير محمد كتب خانه كراچى

عين

عون البارى	أبو الطيب نواب صدّيق حسن البخارى	دار الرشيد سوريا
عرف الشذى على هامش سنن الترمذى	علامه المحدث الكبير انور شاه الكشميرى	فيصل ديوبند دهلى
عمل اليوم و الليلة	أبو عبد اللّٰه أحمد بن شعيب النسائى ت۳۰۳	دار الفكر
عجالة الراغب المتمنى فى تخريج ابن السنى	أبو اسامه بن سليم بن عبد الهلالى	دار ابن حزم
علوم القرآن	ڈاکٹر صبح صالح (مترجم علا م احمد حريرى)	كشمير بك ڈپو
العرف الوردى فى أخبار المهدى	علامه سيوطىؒ	مظفر نگر
علل الحديث	عبدالرحمن بن محمد الرازى و ۲٤۰ ت۳۲۷	دار المعرفة
علاماتِ قيامت اور نزولِ عيسى	حضرت مولانا محمد رفيع عثمانى صاحب	دار العلوم كراچى
العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية	أبوالفرج عبد الرحمن بن على ابن الجوزى و ۵۱۰ ت۵۹۷	دار الباز مكة المكرمة
علوم القرآن	حضرت مولانا شمس الحق افغانى	المكتبة الأشرفيه لاهور
عمل اليوم و الليلة	أبو بكر أحمدبن محمدبن اسحاق ابن السنى	دائرة المعارف العثمانية
عمدة الرعايه	مولانا عبد الحيّى لكهنوى	مطبع مجيدى
عون المعبود	محمد شمس الحق العظيم آبادى	دار الكتب العلمية
عناية شرح هداية	أكمل الدّين محمد بن محمود البابرتىؒ ت ۷۸٦	
عمدة القارى فى شرح البخارى	بدر الدين محمد محمود بن احمد العينىؒ	دار الحديث ملتان

غين

غاية المقال فيما يتعلق بالنعال	حضرت مولانا عبد الحي لكهنوىؒ	مكتبه امداديه كراچى
غنيه المتملي في شرح منية المصلي	شيخ ابراهيم الحلبى ت٩٥٦	سهيل اكيڈيمى لاهور

فاء

فضائل الصحابة	امام احمد بن حنبل و١٦٤ت٢٤١	مؤسسة الرسالة بيروت
فتاوى حقانية	مفتيان كرام دار العلوم حقانية	دار العلوم حقانيه
فتاوى محموديه	مفتى محمود حسن گنگوهىؒ	كتب خانه مظهرى كراچى
فتح البارى فى شرح البخارى	حافظ ابن حجر عسقلانىؒ و٧٧٣ت٨٥٢	دار نشر الكتب الاسلامية
فتاوى دار العلوم ديوبند(كبير)	حضرت مونٰنا مفتى عزيز الرحمن صاحبؒ	كتب خانه امدادية ديوبند
فتح الملهم	حضرت مولانا شبير احمد عثمانىؒ	مكتبه دار العلوم كراچى
فيض القدير	حافظ محمد المدعو بعبد الرؤف المناوىؒ	دار الفكر
فتح المعين	سيد محمد ابو السعود المصرى الحنفىؒ	سعيد كمپنى
فتاوى هنديه	شيخ نظام الدين و جماعة من علماء الهند الاعلام	بلوچستان بك ڈپو
فتاوى ثنائيه	مولانا ابو الوفاء ثناء الله امرتسرى	اسلامك پبلشنگ هاوس
فتاوى ابن تيميه	الشيخ احمد بن تيميه	دار العربية بيروت
فيوض الحرمين	حجة الاسلام حضرت شاه ولى الله محدث دهلوىؒ	مكتبه ابناء مولوى سورتى
فقه السنه	سيد سابق	طبعة المؤلف
فتاوى رحيميه	مفتى سيد عبد الرحيم لاجپورىؒ	مكتبه رحيميه
فنون الافنان	أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى	
فتح البيان فى مقاصد القرآن	ابو الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى البخارى ت١٣٠٧	دار الكتب العلمية
الفوائد البهية	أبو الحسنات محمد بن عبدالحى اللكهنوى الهندى	مكتبة خير كثير
الفتوحات الالهية	سليمان بن عمر العجيلى الشافعى الشهير بالجمل ت١٢٠٤	دار احياء التراث بيروت
الفردوس بمأثور الخطاب	أبو شجاع شيريه بن شهودار بن سيرويه الديلمى و٤٤٥ت٥٠٩	دار الباز مكة المكرمة
الفتح السماوى	علّامة عبد الرؤف المناوى	دار العاصمة
فتح القدير	كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى ابن همام ت٦٨١	دار الفكر

فیض الباری	حضرت مولانا انور شاہ کشمیری ت۱۳۵۲	مطبعہ حجازی القاہرۃ
الفقیہ و المتفقہ	خطیب بغدادی	
فتاوی رشیدیہ	حضرت مولانا رشید أحمد گنگوہیؒ ت۱۳۲۳	مکتبۃ رحمانیہ لاہور
فضل الباری شرح صحیح البخاری	شیخ الاسلام علامہ شبیر أحمد عثمانیؒ	رابطہ علمیہ کراچی
فتاوی قاضی خان	فخر الدین حسن بن منصور اوزجندی الفرغانی ت۲۹۵	بلوچستان
الفقہ الاسلامی و أدلتہ	الدکتور وہبۃ الزحیلی	دار الفکر
فتاوی دار العلوم دیوبند (مع امداد المفتیین)	حضرت مولانامفتی عزیز الرحمن صاحب و۱۲۷۵ ت۱۳۴۴	دار الاشاعت
فتاوی تاتارخانیۃ	عالم بن علاء انصاری اندرپتی دہلوی ت۸۷۶	ادارۃالقرآن
فتاوی اللکھنوی	أبو الحسنات عبد الحی اللکھنوی و۱۲۶۴ت۱۳۰۴	دار ابن حزم کراچی
فتاوی بزازیہ	حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب البزار الکردی ۸۲۷	بوچستان بک ڈپو
الفتوحات الربانیۃ	علامہ محمد بن علان الصدیقی ۱۰۵۷	دار الفکر
الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ	حضرت مولانا عبد الحی اللکنوی الہندی	مکتبۃ خیر کثیر کراچی
الفتاوی المہمۃ	الشیخ محمدصالح العثیمیین	مکتبۃ نور الہدی
فتح ربانی	شیخ عبد القادر جیلانی	

قاف

قصۃ التوسعۃ الکبری	حامد عباس	
القادیانیۃ	احسان الٰہی ظہیر	ترجمان السنۃ لاہور
القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع	شمس الدین محمد بن عبد الرحمن سخاوی ت۹۰۲	ادارۃ القرآن کراچی
قمر الاقمارشرح نور الانوار	مولانا عبد الحلیم بن مولانامحمد امین اللہ لکھنوی	سعید کمپنی

کاف

کتاب الأوسط	أبو بکر مضمد بن ابراهیم النیسابوری	دار طیبۃ ریاض
کتاب الدعاء	أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و۲۶۰ت۳۶۰	دار الکتب العلمیۃ بیروت
کتاب الجرح و التعدیل	أبو محمد عبد الرهمن بن أبی حاتم الرازی ت۳۲۷	دائرۃ المعارف العثمانیۃ
کتاب الضعفاء المتروکین	أبو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محدم ابن الحوزی	دار الکتب العلمیۃ
کتاب الارشاد فی معرفۃعلماء الحدیث	أبو یعلی الخلیل بن عبد اللہ بن أحمد القزوینی و۳۶۷ ت۴۴۶	مکتبۃ الرشد الریاض

کتاب	مصنف	ناشر
کتاب الزهد و الرقاق	امام بیهقی	
الکامل فی ضعفاء الرجال	أبو أحمد عبدالله بن عدی الجرجانی	دار الفکر
الکاشف	الامام الذهبی ت۷٤۸	دار الکتب العلمية
کشف الظنون	حاجی خلیفه	
کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی ت۹۷۵	مؤسسة الرسالة
کتاب الزهد	ابن أبی عاصم و ۲۰٦ ت۲۸۷	دار الریان للتراث القاهرة
کفایت المفتی	مفتی اعظم حضرت مولانا محمد کفایت اللہ دہلویؒ	دار الاشاعت کراچی
کشف الخفاء	شیخ اسماعیل بن محمد العجلونی ت ۱۱٦۲	دار احیاء التراث بیروت
الکامل فی التاریخ	شیخ محمد بن محمد الشیبانیؒ المعروف بابن الاثیر	دار صادر بیروت
کتاب المجروحین	محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم التیمیؒ ت ۳٥٤	دار الوحی
کتاب الروح	شمس الدین ابو عبد اللہ ابن قیم الجوزیه	دار الفکر
الکلام المفید فی اثبات التقلید	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر	مکتبه صفدریه
کشاف اصطلاحات الفنون	قاضی محمد علی بن الفاروقی التهانوی ۱۱۹۱	سہیل اکیڈمی لاہور
کشاف القناع عن متن الاقناع	منصور بن یونس بن ادریس البهوتی	دار الفکر

گاف

کتاب	مصنف	ناشر
گلدستۂ توحید	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر	مکتبہ صفدریہ

لام

کتاب	مصنف	ناشر
لسان العرب	علامہ ابن منظورؒ و ٦۳۰ ت۷۱۱	مکتبة دار الباز مکة المکرمة
لسان المیزان	ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت ۸٥۲	اداره تالیفات اشرفیه ملتان
اللمعات	شیخ عبد الحق محدث دهلویؒ	کتب خانه مجیدیه ملتان
لاجدید فی أحکام الصلوة	أبو زید بکر بن عبد الله	دار العاصمة
اللآلی المصنوعة	علامه سیوطی	دار الکتب العلمیة
لطائف البال فی الفروق بین الأهل و الآل	شیخ محمد موسی الباری	الجامعة الأشرفیة لاهور

میم

کتاب	مصنف	ناشر
مشکل الحدیث	أبو جعفر أحمد بن محمد سلامة الطّحاویؒ	ادارة المعرفة العثمانية

مشکوٰۃ شریف	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ خطیب طبریزیؒ	قدیمی کتب خانہ کراچی
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ	ملا علی القاریؒ	مکتبہ امدادیہ ملتان
مسلم شریف	ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیریؒ و ۲۰۶ ت ۲۶۱	مکتبۃ الاشرفیۃ دیوبند
مفاھیم یجب ان تصحح	سید محمد بن علوی المالکیؒ	مطبعۃ المساحۃ بالخرطوم
مستدرک حاکم	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ المعروف بالحاکم ت ۴۰۵	دار الباز للنشر والتوزیع۔ مکۃ المکرمۃ
مجمع الزوائد	حافظ نور الدین علی بن أبی بکر الھیثمیؒ ت ۸۰۷	دار الفکر
مسند امام احمد بن حنبل	امام احمد بن حنبل الشیبانیؒ و ۱۶۴ ت ۲۴۱	دار الفکر
معارف القرآن	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ت ۱۳۹۶	ادارۃ المعارف کراچی
مواھب الرحمن	علامہ سید امیر علی ملیح آبادیؒ و ۱۲۷۴ ت ۱۳۳۷	مکتبہ رحمانیۃ
مصنف ابن ابی شیبۃ	حافظ ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن أبی شیبۃ العبسی ت ۲۳۵	ادارۃ القرآن کراچی
معارف القرآن	حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ	مکتبۃ المعارف
المجموع شرح المھذب	ابو زکریا یحی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ ت ۶۷۲	دار الفکر
میزان الاعتدال	حافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذھبی ت ۷۴۸	دار الفکر العربی
الموضوعات	ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن الجوزی و ۵۱۰ ت ۵۹۷	دار الفکر
المعجم الکبیر	حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی و ۲۶۰ ت ۳۶۰	مکتبہ ابن تیمیہ
مصباح اللغات	ابو الفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی	قدیمی کتب خانہ کراچی
مختصر المعانی	علامہ سعد التفتازانی	سعید کمپنی
معیار الحق	حضرت مولانا عبد الجبار الاعظمی	مکتبہ حرم یوپی
مالا بد منہ	حضرت قاضی محمد ثناء اللّٰہ عثمانی پانی پتی	کتب خانہ محمودیہ
مجموعۃ الفتاویٰ	مولانا عبد الحی لکھنوی	میر محمد کتب خانہ
المحلیٰ	ابو محمد علی بن احمد سعید بن حزم الاندلسی	دار الباز مکۃ المکرمہ
مجموعہ رسائل	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی	ادارہ خدام احناف
مسند ابوعوانہ	ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائنی	دار المعرفۃ
مسند امام اعظم	ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی التابعیؒ و ۸۰ ت ۱۵۰	میر کتب خانہ
میزان کبریٰ	ابو المواھب عبد الوھاب بن احمد الانصاری الشعرانیؒ	دار الفکر
مسند امام زید	امام زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب	دار الکتب العلمیۃ

الموضح في وجوه القرأءات وعللها	ابو عبد الله نصر بن علي محمد الشيرازي ابن ابي مريم	الجماعة الخيريه
مواهب لدنية	علامه قسطلانی	دار المعرفة
مقالات کوثری	شیخ محمد زاهد الکوثری ت ۱۳۷۱	دار شمسی
الموسوعة الفقهية	أبو الحسين أحمد بن محمدالبغدادى القدورى و ۳۶۲ت۴۲۸	دار السلام
مدارك التنزيل وحقائق التاويل(تفسير النسفي)	أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ت ۷۰۱	دار الفكر
محاسن التاويل(تفسير القاسمي)	محمد جمال الدين القاسمي و ۱۲۸۳ت ۱۳۳۲	دار الفكر
مباحث في علوم القرآن	المناع القطان	مؤسسة الرسالة
منتخب احادیث	حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلویؒ	کتب خانه فیضی لاهور
موضوعات کبیر	علي بن سلطان محمد الهروى ملا على القارى ت۱۰۱٤	میر محمد کتب خانه کراچی
مختصر المقاصد الحسنة	الامام محمد بن عبد الباقي الزرقاني ت ۱۱۲۲	المكتب الاسلامي
مغني عن حمل الأسفار على هامش احياء العلوم	علامه زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي ت۸۰٦	دار الفكر
المقاصد الحسنة	شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى	دار الكتب العلمية
المدخل	أبو عبد الله محمد بن محمد المالكي ابن الحاج ت۷۳۷	دار الفكر
مسند أبو داؤد طيالسي	أبو داود سليمان بن داود الفارسي الطيالسي ت ۲۰٤	دار المعرفة
المعجم الأوسط	أبو القاسم سليمان بن احمد الطبراني ت ۳٦۰	مكتبة المعارف
منهاج السنة	علامه ابن تيميةؒ	اداره الثقافة
موارد الظمآن	أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي و۷۳٥ ت۸۰۷	دار الكتب العلمية
مسند أبو يعلى	شيخ الاسلام أبو يعلى أحمد بن علي الموصلي و ۲۱۰ ت۳۰۷	مؤسسة علوم القرآن
من فضائل سورة الاخلاص و ما لقارنها	أبو محمد الحسن بن محمد الخلال و ۳٥۲ ت۴۳۹	مكتبة لينه القاهرة
مواهب الجليل	أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي ت۹٥٤	دار الكتب العلمية
مسند بزار	أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار و ۲۱٥ت ۲۹۲	مؤسسة علوم القرآن
مصباح الزجاجة	أحمد بن أبي بكر البوصيرى و۷٦۳ ت ۸٤۰	دار السلام
مسند عبد بن حميد	أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكسي ت۲٤۹	مكتبة السنة القاهرة
مسند اسحاق بن راهويه	اسحاق بن ابراهيم بن منحلدبن راهويه الحنظلي و ۱٦۱ت۲۳۸	مكتبة الايمان
معالم التنزيل (تفسير البغوى)	محي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي ت٥۱٦	مكتبة العلم ملتان
معجم الشيوخ	أحمد بن ابراهيم أبو بكر اسماعيلي و۲۷۷ ت ۳۷۱	مكتبة العلوم و الحكم

محق التقول فی مسئلة التوسل	علامه محمد زاهد الكوثری	
المعجم الصغیر	أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و ۲۶۰ ت ۳۶۰	المكتب الاسلامی
المبسوط	شمس الائمة ابو بکر محمد احمد السرخسی	دار المعرفة بیروت
مصنف عبد الرزاق	أبو بکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی و ۱۲۶ ت ۲۱۱	ادارة القرآن کراچی
مراقی الفلاح	شیخ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی ت ۱۰۶۹	مصطفی البانی الحلبی
المغنی	ابن قدامة الحنبلی	دار الکتب العلمیة
مقدمات الامام الكوثری	الامام محمد زاهد الكوثری و ۱۲۹۶ ت ۱۳۷۸	سعید کمپنی
مغنی المحتاج الی معرفة معانی ألفاظ المنهاج	شمس الدین محمد بن محمد الخطیب الشافعی ت ۹۷۷	دار الکتب العلمیه بیروت
مناهل العرفان فی علوم القرآن	الشیخ محمد عبد العظیم الزرقانی	دار احیاء التراث العربی
المنار المیف فی الصحیح و الضعیف	ابن قیم الجوزیة	دار الکتب العلمیة بیروت
المدخل فی اصول الحدیث،	أبو عبد الله محمد بن عبد الله النیسابوری	دار الکتب العلمیة بیروت
معجم المحدثین	امام ذهبی	مکتبة الصدیق طائف
معارف السنن	علامه بنوریؒ	
منتخب کنز العمال(علی هامش مسند احمد)		دار الفکر
موقف الامة الاسلامیهة من القادیانیة	علماء باکستان زیر نگرانی حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ	دار قتیبه
منهاج المسلم	أبوبکر جابر الجزائری	دار الکتب السلفیة القاهرة
المفهم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم	أبو العباس أحمد بن عمر قرطبی	دار ابن کثیر
معجم المؤلفین	عمر رضا کحّاله	بیروت
مختصر الصواعق المرسلة علی الجهمیة و المعطلة	علامه ابن القیم الجوزیة	
المنحه فی السبحة	علامه سیوطی	
مقدمة جامع المسانید و السنن	عماد الدین ابن کثیر	دار الفکر
المنتقی	عبد الله بن علی جارور	دار الکتب العلمیة

نون

نظام الفتاوی	مولانا مفتی نظام الدین اعظمی	اسلامه فقه اکیڈمی
نبی رحمت	حضرت مولانا سید أبو الحسن علی الندوی	مجلس تحقیقات لکھنؤ

نثر الأزهار	شیخ محمد امین	جامعه یوسفیه باکستان
نوادر الاصول فی احادیث الرسول ﷺ	محمد بن علی بن حسن أبو عبد الله الحکیم الترمذی ت ۳۶۰	دار الجیل بیروت
نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب ﷺ	حضرت مولانا اشرف علی تهانوی و ۱۲۸۰ت ۱۳۶۲	مکتبه تهانوی
نصب الرایه	جمال الدین ابو محمد عبد اللّٰه بن یوسف الزیلعی الحنفی	المکتبه المکیة ۱۵۶
النبراس شرح العقائد	علامه محمد عبد العزیز الفرهاری	مکتبه حقانیه ملتان
نو ر الانوار	شیخ احمد المعروف بملاجیون ابن ابی سعید ت ۱۱۳۰	سعید کمپنی
نیل الاوطار	شیخ محمد بن علی بن محمد الشوکانیؒ	ادارة القرآن کراچی
نسیم الریاض	مولانا احمد شهاب الدین الخفاجی المصریؒ	دار الفکر
نسائی شریف	ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائیؒ و ۲۱۵ت ۳۰۳	قدیمی کتب خانه
نزهة الفکر	مولانا عبد الحی لکهنوی	المکتبة الامدادیة

واو

وهو بالافق الاعلی	سید محمد بن علوی المالکیؒ	مکتبة دار جوامع الکلمة القاهرة
وجوب الاخذ بحدیث الآحاد فی العقیدة و الرد علی شبه المخالفین	شیخ ناصر الدین البانی	

هاء

هدایة	ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانیؒ و ۵۱۱ت ۵۹۳	مکتبة شرکة علمیة

تمت